وقفت هذا الكتاب على طلبة العلم ابتغاء رضوان الله وشرطت في الانتفاع به مدة حياتي
وانا الفقير اليه المعول في كل الامور عليه عبد الله بن خلف بن دحيان الحنبلي
السلفي لطف الله به
وعفى عنه وعن والديه
واقاربه واخوانه المسلمين
١٣٢٤ شوال ٤

هداية المريد على جوهرة التوحيد

للشيخ ابراهيم بن حسن المالكي الاشعري
رحمه الله تعالى ونفعنا بعلومه آمين

وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية
مكتبة الموسوعة الفقهية
٣

خ ٣٨
مكتبة الأوقاف العمومية

فائدة الشيخ ابراهيم مصنف هذا الكتاب
تلميذ الشيخ سالم السنهوري فالشيخ المذكور
بن قاسم العبادي فاذا قال لنا شيخنا
مقصوده سالم المذكور واذا قال
شيخ شيخنا او شيخ مشايخنا
مقصوده الشيخ العبادي
فنفطن لذلك والله
اعلم

الحمد لله سبحانه
قد صار هذا الكتاب في انتفاع العبد الفقير الى عفو
ربه الجليل عبد الله بن عيسى بن اسماعيل غفر الله عنهم
وقد تملكت نصف هذا الكتاب كتابة الشيخ احمد
بن يوسف الكوازي من تركة السيد محمود الرديني
بالشراء الشرعي والنصف الثاني قد استكملته
بالاجرة الشرعية جزاه الله وحرر في اليوم
التاسع والعشرين من شهر ذي القعدة
من شهور سنة ١٢٢٩ التاسعة
والعشرين بعد المائتين والالف
من هجرة صلى الله عليه
وسلم

وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية
مكتبة الموسوعة الفقهية
رقم التصنيف :
رقم التسجيل : خ ٣٨

صح قيمته تماما
في عال

وقف لله لا يباع ولا يوهب ولا يورث فمن تجرأ على ذلك او منعه مستحقه
فالله حسيبه عليه ونعم الوكيل والواقف عبد الله بن خلف الانتفاع به مدة حياته
لكونه قد شرط ذلك

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تفرد بوجوب وجوده ففاضت الحوادث كلها عن كرمه و
جوده واشكر له على تحقق الوجود والاسلام واشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له الملك العلام واشهد ان سيدنا ونبينا محمدا عبده ورسوله صاحب المبعث
العام ومحمود المقام صلى الله عليه وعلى آله وصحبه اكرام صلاة وسلاما تامين
دائمين لا يعتريهما نقص ولا انصرام اما بعد فان افضل العلوم علم دين الله
وشرائعه فان به حفظ الايمان والاسلام الذين هما من اجل ودائعه وافضله علم
العقائد الدينية فان به يهتدي المكلف الى المسالك السنية ويرتقي الى المراتب السنية
وقد وضعت فيه منظومتي المسماة بجوهرة التوحيد لانها حوت من بدائعه ما
هو كالفريدة في العقد الفريد من الجيد وشرحتها قبل هذا شرحين جليلين احدهما
عمدة المريد والثاني تلخيص التجريد ثم ادركتني رحمة الضعاف فثنى عنان القلم
اليهم حب الاسعاف حين طلب مني جماعة من الاخوان وجملة من الخلان شرحا
لها لا يكون قاصرا عن افادة القاصرين خاليا عن الاسهاب والاطناب وعما
يصعب فهمه من الايجاز على المبتدئين وغيرهما مما يرين ليعم نفعه العباد ويتفرغ
له القياد ويتعاطاه الحضري والباد فاجبتهم لذلك واتقاربا جدا الكريم المالك
سميا له هداية المريد لجوهرة التوحيد والله اسئل ان ينفع به العباد
وان يلأ به الاقطار والبلاد وان يصرف اليه من الراغبين في اصلاح عقائدهم
القلوب وان يرفع اليهم قدره المرغوب وان يجعله تذكرة لاولي الالباب
لا ينسى ولا يضجر ورحضة نفع للطلاب لا يترك ولا يهجر وان يكسبنا
جميعا به في الدنيا ذكرا جميلا وفي الاخرة ثوابا جزيلا وها انا اشرع في المراد
راقما للشرح ش والاصل ص فاقول وبالله استمد على حصول الاصول
ص بسم الله الرحمن الرحيم ش افتتح كتابه وان كان شارعا على الراجح
بالبسملة لان الجمهور على طلبها فيه ما لم يكن محرما او مكروها واما ما تعلقت بالعلوم
كهذه المنظومة فمحل اتفاق اقتداء بالكتاب العزيز والاثار النبوية و
الاجماع لافتتاح الكتاب بها وقوله عليه الصلاة والسلام كل امر ذي بال لا يبدا

بذكر الله فهو ابتر

وقف لله تعالى على طلبة العلم

فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر او اقطع او جذم اي ناقص وقليل
البركة وقد ذكر العلامة ابو بكر التونسي اجماع علماء كل ملة على ان البسملة
افتتح جميع الكتب ببسم الله الرحمن الرحيم والباء للاستعانة متعلقة بمحذوف تقديره
اؤلف ونحوه وهو يعم جميع اجزاء الكتاب فيكون اولى من افتتح ونحوه لا يهام
قصر التبرك على الافتتاح فقط والله علم للذات الواجب الوجود فيه الصفات
ايضا والرحمن المنعم بجلائل النعم كمية او كيفية والرحيم المنعم بدقائقها كذلك وقدم
الاول لدلالته على الذات ثم الثاني لاختصاصه به ولانه ابلغ من الثاني فقدم
عليه ليكون كالتتمة والرديف ص الحمد لله على صلاته ش لما افتتح بالبسملة
افتتاحا حقيقيا افتتح بالحمدلة افتتاحا اضافيا وهو ما يقدم على الشروع في
المقصود بالذات مما بين حديثي البسملة والحمدلة والحمدلغة هو اظهار ما بالنا
على الفعل الجميل الاختياري على جهة التعظيم كائنا في مقابلة نعمة ام لا واصطلاحا
فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما سواء كان ذلك الفعل اعتقادا بالجنان
ام قولا باللسان او عملا وخدمة بالارکان والمدح والشكر مذكوران في الترجمتين
قبله مع فوائد نفيسة وهل الاداة فيه للاستغراق او للجنس او للعهد اقوال مبسوطة
في الاصل وذكر معه الاسم الكريم الجامع لمعاني الاسماء والصفات اذ يضاف اليه
غيره ولا يضاف الى غيره فيقال الرحمن مثلا اسم الله ولا يقال الله اسم الرحمن
اشارة لاستحقاقه تعالى الحمد لذاته ولصفاته وذكر الصلاة اشارة لاستحقاقه
الحمد ايضا على افعاله وهو جمع صلة بكسر الصاد المهملة بمعنى العطية او الشيء
المعطى وارادة المعنى الاول اولى لان الحمد على الصفات اولى منه على
متعلقها تنبيه قال العلامة النووي يستحب الحمد في ابتداء الكتب
المصنفة وكذا في ابتداء دروس المدرسين وقراءة الطالبين بين ايدي المعلمين
سواء قرأ حديثا او فقها او غيرهما واحسن العبارات في ذلك الحمد لله رب العالمين
ونحوه للتبرك بها في المتنا ص على ثم صلاة الله مع صلاته على نبي ش يحتمل
الاستيناف والعطف وعلى الثاني يحتمل الترتيب الذكري والترتيب الرتبي
وجعله بمعنى الصلاة والافات والنقائص ضعيف لوجوب العصمة الدائمة
الجاعل لما ذكر
صاحب التحفة

بسم الله الرحمن الرحيم

ابتدأ بالبسملة لانه ابلغ ولان
مقدم على الاهتمام
وانما اضرت الدلالة مع انه ذكر بعد ثم
في ذاته لان المقام مقام تمجيد فتقديم
اسم يدل على الذات مقتضى الحال من غير نظر
الى الاصل وهو
الدلالة والترتيب والاصل وهو
اي هذا اصلاح يحقق الصلح
العلامة ابن حجر
تنازع على الصلاة
الاولى عبد الاعلى وبعد
اسمه عبد الاعلى وبعد
شيخ

وللحفظ من الناس واضافته له تعالى لتقييده بما هو الايق بحسب ما عنده
تعالى والصلاة من الله تعالى رحمة مقرونة بالتعظيم او مطلقها ومن الملائكة
الاستغفار ومن الادميين التضرع والدعا فالجملة خبرية اللفظ انشائية المعنى
قصد بها التضرع الى الله سبحانه بان يحيي نبيه صلى الله عليه وسلم ويرحمه
رحمة تليق بمقامه الشريف ولا يخفى ان امره سبحانه وتعالى ايانا بالصلاة و
السلام عليه صلى الله عليه وسلم اما للتعبد او ليكون ذلك على طريق الشكر منا و
المكافاة له عليه الصلاة والسلام بما هو في الوسع او لطلب كماله في رحمة
كرم الله سبحانه علق حصوله له على ذلك الطلب منا او لاظهار فضله عليه
الصلاة والسلام ومحبته واحترامه وتعظيم الواجبة علينا والظاهر ان ذلك
من الخيرات الواصلة الينا بسببه عليه الصلاة والسلام حال حياته وبعد وفاته
اذ منفعتها في الحقيقة عائدة على المصلي لانه داع ومكمل لنفسه لانا اذا صلى
احدنا عليه صلاة صلى الله عليه بها عشرا كما جاء به في الخبر وكل هذا مبسوط
بالاصل والنبي بهمز ودونه انسان بالغ حر ذكر من بني ادم اوحي اليه
بشرع امر بتبليغه او لا فهو اعم مطلقا على الاصح من الرسول وهو انسان حر
ذكر بالغ من بني ادم اوحي اليه بشرع وامر بتبليغه كان له كتاب او لا ولذا
كرات الرسل وجلت الكتب فان الرسل ثلاثمائة وثلاثة عشر والكتب مائة واربعة
تنبيهات الاول عدت الصلاة بعلى لتضمنها معنى العطف فلا يرد ان
صلى بمعنى دعا لتضمنها معنى العطف فلا يرد ان صلى بمعنى دعا وهو يتعدى على
للفرق على ان العرف فرق بين دعا عليه وصلى عليه واثبات الصلاة و
السلام بعد البسملة في صدور الكتب والرسائل حدث في زمن ولاية بني
هاشم ومضى العمل على استحبابه ومن العلماء من يختم بها الكتاب ايضا الثاني
ان الثاني ما فرضية في العمر الشهادتان والحج والصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم خارجة الصلاة والحقه الصاحب السلام بها بحثا ورد عليه من
جعله مستحبا من شيوخ المذهب الثالث ان ذكر النبوة على الرسالة اشارة
الى ان التحقاقه الصلاة والسلام بها بالطريق الاولى الرابع التنوين
في نبي للتعظيم نحو له حاجة من كل امر شينه والا بما فيه يرفعه الابدال

من الايق

منه الاتقى ص جاء بالتوحيد ش هذه الجملة صفة نبي كاشفة له اذ من نبي الا وجب
لبيان التوحيد لكنه قيدها بالحال في قوله وقد ضلا الى اخره بحيث صارت مختصة
وحللة للاشتراك في الجملة حتى قربت من تعيين المراد منه وهو نبينا صلى الله
عليه وسلم ومعنى مجيئه بالتوحيد ارسال الله تعالى اياه به الى جميع المكلفين
من الثقلين وفي ارساله للملائكة خلاف سياتي بيانه عند قوله المتن له و
وكان ارساله بذلك على راس اربعين سنة من ولادته كما هو العادة المستمرة في
معظم الانبياء او جميعهم كما جزم به جماعة كثيرة منهم شيخ الاسلام في حواشي البيضاوي
واما حديث ما من نبي الا على راس اربعين سنة فعده ابن الجوزي في الموضوعات
والمراد بالتوحيد هنا الشرعي وهو افراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته
ذاتا وصفات وافعالا فلا تقبل ذاته الانقسام بوجه ولا تشبه صفاته الصفات
ولا يدخل افعاله الاشتراك اذ لا فعل لغيره سبحانه خلقا وان نسب اليه كسبا
فلا يكون بذلك شريكا له او عديلا ليس كمثله شيء وهو السميع البصير تنبيهات
الاول للتوحيد ثلاث مراتب الاولى الحكم بالدليل ان الله واحد الثانية العلم
بالدليل ان الله واحد الثالثة غلبة رؤيته تعالى على قلب العارف حتى لا يشهد
سواه فالاولى توحيد المؤمن والثاني توحيد العالم والثالث توحيد العارف
الثاني انما نص على التوحيد مع كثرة ما بعث به صلى الله عليه وسلم من الشرعيات
لانه اشرف العبادات وافضل الطاعات وشرط في صحتها وسبب في النجاة من
العذاب المخلد الثالث قوله بالتوحيد تلميح الى تسمية هذا الفن المشروح فيه بفن
التوحيد والصفات كما سياتي فعنيه بمدرجة الاستهلال وانما سمي بذلك لانه من
اشرف اجزائه واشرفها كما سمي بعلم الكلام لان مباحثه في كتب القدما كانت مترتبة
بقولهم الكلام في كذا او لان اشهر مواضع الاختلاف منه مسئلة كلام الله تعالى هل
هو قديم او حادث ولانه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات كالمنطق
في الفلسفيات ولانه كثر فيه من الكلام مع الخالفين والرد عليهم ما لم يكثر في
غيره ولانه لقوة ادلته صار كانه هو الكلام دون ما عداه كما يقال للاقوى
من الكلامين هذا هو الكلام والله اعلم ص وقد ضلا الذين عن التوحيد ش

الواو للحال وصاحبها فاعل جاء اي جاء من عند الله بالتوحيد في حال تعدد
العبودات الباطلة وخلو الدين عن التوحيد اللغوي وهو التفرد والخلو عن الشيء
الفراغ منه والدين لغة يطلق على عدة معان بينا هاهنا في الاصل منها الطاعة واما
اصطلاحا فهو وضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى ما هو خير
بالذات لهم اي موضوع واحكام وضعها الله للعباد فرعية كانت او اصلية فخرج
بالوضع الالهي الاوضاع البشرية ظاهرا نحو الرسوم والسياسة والتدبيرات
المعاشية والاوضاع الصناعية وباقي الاوضاع الالهية غير السائقة
كانبات الارض وامطار السماء وبذوي العقول ما يسوقهم وغيرهم من الحيوانات
كالاوضاع الطبيعية التي تهتدي بها الحيوانات لمنافعها ومضارها وبالاختيار
الاوضاع الالهية الاتفاقية والقسرية كالوجدانيات وبقوله بالذات اي ما يكون
خيرا بالقياس الى كل شيء صناعة الطب والفلاحة فانهما وان تعلقتا بالوضع
الالهي اعني تاثير الاجرام العلوية في السفلية وكانتا سائقتين لذوي الالباب
باختيارهم المحمود الى صنف من الخيرات فليستا تؤديان الى الخير الذاتي الذي هو
السعادة الابدية والقرب الى خالق البرية والمراد بالتوحيد هنا اللغوي وهو الحكم
بان الشيء واحد او العلم بان الشيء واحد يقال حصة مثلا اذا وصفت بالوحدانية
اي نسبته اليها كما يقال شجعة اذا نسبته للشجاعة ويقال وحد كيد كوعد يعد
فهو واحد وقصد وحيد كما يقال فرد وفوارد وفرد وفريد فاصل احد وحد
فقلبت واوه المفتوحة همزة نحو اراة اسماء من الرئاسة وهي الحسن كما قلبت
المكسورة والمضمومة كذلك نحو اعاه واجوه تنبيهان الاول محل التوحيد
فيما مر على الشرعي وهنا على اللغوي اندفع الايطاء واستعمل الكلام على الجناس التام
المنظي والخطي الثاني هذه النسخة الواقعة هنا اخبرني بعض اصحابنا الموثوق
بهم انه اخذها عني كذلك وضمن خلا معنى تجرد فعداه بعن ووجهه نسخة يعزى في
الهامش وقد اشتملا على فوائد مهمة لا يستغني عنها الطالب لتعلقها بالمقام ص
فارشد الخلق لدين الحق بسيفه وهديه للحق ش الفاء تعقيبية عاطفة
على جاء والارشاد الدلالة وال في الخلق للعموم او للعهد مراد به الثقلان

بناء على

بناء على دخول الملائكة في شريعته وعدمه والدين كدين انقاء بيانه والحق
الاول ما دمنه احد اسمائه تعالى ومعناه المحقق وجوده وكل شيء ثبت و
تحقق فهو حق فلا يستحق هذا الوصف بالحقيقة سواه اذ وجوده لذاته لم يسبقه
عدم ولا يلحقه عدم ومن عداه ممن يقال فيه ذلك بخلافه وقال بعض المحققين
والثاني بمعنى مطابقة الحكم الواقع وهو بهذا المعنى يطلق على الاقوال والعقائد
والاديان والمذاهب باعتبار اشتمالها عليه ويقابله الباطل واما الصدق وهو
مطابقة حكم الخبر الواقع فقد شاع في الاقوال الخاصة ويقابله الكذب فلا اطلاق
في النظم بل فيه صنعة الجناس التام تنبيه المطابقة تعتبر في الحق من جانب
الواقع وفي الصدق من جانب الحكم المراد من السيف آلة الجهاد ومن الهدى الحق
الدلالة عليه فان قلت لم يشرع الجهاد بعد الارسال بل بعد الهجرة فلا يصح
التعقيب قلنا التعقيب في كل شيء بحسبه على ان التعقيب للمجموع من الارشاد
بالسيف والارشاد بالدلالة وهو لا يستلزم تعقيب كل فرد بانفراده فان قلت
فليلزم تقدم الارشاد بالهداية والدلالة على الارشاد بالسيف عكس النظم
قلت الواو لا تقتضي ترتيبا على ان تقديم السيف للاهتمام بالجهاد وارشاده الى
ما جاء به صلى الله عليه وسلم من حقه ان لا يظهر دينه الا به خصوصا في مبدا دعوته
وحيد العالم باسره فان قلت كيف يستقيم العموم وهو لم يرشد من لم يجتمع به
عليه الصلاة والسلام قلت الارشاد اعم مما يكون مباشرة وبالواسطة ص محمد
العاقب لرسل ربه ش هذا بيان لنبي او بدل منه مخصص وهو علم منقول
لا يعجل من اسم مفعول المضعف سمي به نبينا صلى الله عليه وسلم لكثرة خصاله المحمودة
ورجاء ان يحمده اهل السماء والارض لذلك وهو ابلغ من محمود باعتبار فعلهما
ان تساوي الاسمان في عدد الحروف اذ محمد ازيد من محمد وهذا الاسم يفيد المبالغة
في المحمودية كما ان احمد يفيد المبالغة في الحامدية باعتبار الاصل فهو اجل من محمود
اجل من محمد والعاقب نعت لمحمد والمراد به الذي يكثر الناس على قدمه كما في الحديث
يعني الذي لا نبي بعده فهو بمعنى الخاتم للرسل بمعنى الانبياء ويجوز جعله بدلا
منه او عطف بيان عليه نظرا الى غلبة الاسمية قال بعض المناطقة ولا يجوز

ان يسمى عليه الصلاة والسلام بما لم يسم به نفسه ولا سماه به ربه ولا ابواه قال
ابن العربي رحمه الله تعالى نقلا عن بعضهم ان لله الف اسم وللنبي عليه الصلاة و
السلام كذلك وحديث لي خمسة اسماء وفي رواية عشرة اسماء ليس فيه ما ينفي الزيادة
على ان بعضهم تاوله على بيان الاسماء المتعددة من الصفات الدالة على المدح كمحمد و
احمد والماحي والعاقب والحاشر واما غيرها فباق على الوصفية والرب المالك و
السيد والمصلح والمربي والخالق والمعبود والمدبر والجابر والصاحب والثابت
والقريب والجامع والمحيط والكثير الخير والذي يولي النعم ويزيدها وهو في الاصل
مصدر بمعنى التربية وهي تبليغ الشيء شيئا فشيئا الى الحد الذي اراده المولى
اطلق عليه تعالى مبالغة كعدل وقيل وصف وقيل اسم فاعل والاصل رايب
كضارب وقيل صفة مشبهة كعدل واذا اورد وحلي بال اختص به تعالى واطلاقه
على غيره في قولهم الرب للملك خطأ ص والد وصحبه وحزبه ش عطف على نبي او
محمد مبارك له في حكمه وهو الدعاء لهم بالصلاة والسلام واشتقاق الآل من
الاول اذا رجع اليك بقرابة ونحوها اصله اول تحركت الواو وانفتح ما قبلها
فقلبت الفا وقال الزمخشري اصله اهل قلبت الهاء همزة قيل وهو المشهور ونصفه
على اهيل واويل شبه للاصلين واللائق بمقام الدعاء حملهم على اتباعه امته عليه
الصلاة والسلام كما هو قول مالك رضي الله عنه لتعم الدعاء كما قاله الازهري
وجماعة وان جرى فيهم في باب الزكوة والفيء خلاف والمشهور من مذهبنا اختصاصهم
فيهما باقاربه المؤمنين من بني هاشم وزاد الشافعية والمطلب قال الجلال لا
يكافئهم في النكاح احد من الخلق ويطلق عليهم الاشراف والواحد شريف وهم ولد
علي وعقيل وجعفر والعباس هذا اصطلاح السلف وانما حدث تخصيص الشريف
وانما حدث تخصيص السيد بولد الحسن والحسين في مصر خاصة من عهد الفاطميين
والصحب اسم جمع لصاحب عند سيبويه بمعنى الصحابي وجمع له عند الاخفش كركب
راكب واما الصحابي عرفا فقال ابن حجر والصحابي من لقي النبي صلى الله عليه وسلم
مؤمنا به ومات على الاسلام والمراد باللقاء ما هو اعم من المجالسة والمماشاة و
وصول احدهما الى الاخر وان لم يكالمه ويدخل فيه رؤية احدهما الاخر سواء كان

بنفسه

هذه الآتي هذه الجملة صفة نبي كما شمله اذ ما من نبي الا بعث
بنفسه او بغيره والتعبير بالتفاعل من قول بعضهم الصحابي من راى النبي صلى الله
عليه وسلم لانه يخرج ابن ام مكتوم ونحوه من العميان وهم صحابة بلا تردد واللقي في
هذا التعريف كالمجلس وعقطي مؤمنا كالفصل يخرج من جعل له الاتفاق المذكور في
حال كفره وعقطي به فصل ثان يخرج من لقيه مؤمنا بغيره من الانبياء لكن هل
يخرج من لقيه مؤمنا بانه سيبعث ولم يدرك البعثة في نظر انتهى قلت سالتني الاسلام
الى العباد لقيه بعد نبوته ونقل من كلام ابن حجر ما يدل على اخروي واخبر جماعة
قبل التمييز والفاه اخروي وجزم الجلال بعد عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام
في الصحابة ونقل عن بعضهم عند الخضر والياس فيهم انتهى الذهبي عيسى بن مريم
صلوات الله وسلامه عليه نبي وصحابي فانه راى النبي صلى الله عليه وسلم فتواخر الصحابة
موتا انتهى وكل ذلك مبني على الغاء اشتراط اللقاء بالمتعارف وتقاعده اخروي
فاخرجهم وللقي الدخول لعدم الثاني بين مقام الصحبة ومقام النبوة والتوض
لم يعد الاول كما تتوض للعام بعد الخاص والحزب الجماعة الذين امرهم واحد في غرض او
شرعية كل حزب بما لديهم فرحون تتمة في منع الصلاة على غير الانبياء و
الملائكة استقلالا وكراهتها او كونها خلاف الاولى خلاف والاصح الكراهة
واما تبعا فكما هنا فجائزة اتفاقا والمنع ابو محمد الجويني السلام بالصلاة بالنظر
للغائب واما الخاطب فيخاطب بالسلام عليك او عليكم ونحوه ولا تختص الرضية
بالصحابة والترحم يعزم على مذهب الجمهور خلافا لبعضهم واطال النووي فيما
يتعلق بهذا البحث وعبارة القاضي عياض الذي ذهب اليه المحققون واميل اليه
ما قاله مالك وسفيان واختاره غير واحد من الفقهاء والمتكلمين انه يجب تخصيص
النبي صلى الله عليه وسلم وسائر الانبياء بالصلاة والتسليم كما يختص سبحانه عند ذكره
بالتقديس والتنزيه ويذكر من سواهم بالغفران والرضى والرحمة كما قال تعالى
رضي الله عنهم ورضوا عنه يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان
وانما نهوا ان لم يكن موقوفا في الصدر الاول كما قال ابو عمران وانما احدثه
الرافضة والشيعة في بعض الائمة فشركوهم عند الذكر في الصلاة وسووهم

بالنبي صلى الله عليه وسلم وايضا فان التشبيه باهل البدع منهي عنه فتجب
فالقائم انثت ويراده بالتخصيص لذلك بالانبياء وعدم التحاقه بذلك فيمن
عداهم كموسى والملائكة كما لا يخفى ص وبعد ش اصل هذا التركيب مهما يكن من
شيء بعد البسملة والحمدلة وما معهما فاقول العلم الى اخره ثم حذف اسم الشرط
وجعله والمضاف اليه بعده واقيمت اما مقام الاولين وضمن بعد لتضمنه
معنى الشرط ثم حذف اما العاملة في الظرف لما ذكر واقيمت الواو مقامها
ولذا لا يجمع بينهما واما هذه حرف شرط وتوكيد دائما وتفصيل غالبا قال الزمخشري
فائدة اما في الكلام ان تعطيه فضل توكيد تقول زيد ذاهب فاذا قصدت
توكيد ذلك وانه لا محالة ذاهب وانه بصدد الذهاب وانه منه عزيمة قلت
اما زيد فذاهب ولذلك قال سيبويه في تفسيره مهما يكن من شيء فزيد
ذاهب وهذا التفسير مدل بفائدتين بيان كونه توكيدا وانه في معنى
الشرط انتهى قال ابن هشام لا يلزم تقدير مهما يكن من شيء بل يجوز ان يقدر
غيره كما يليق بالحال انتهى اي لا يتعين تقدير يكن بل يوجد ويذكر ونحوهما
كذلك وبعد ظرف زمان اعتبارا بالنطق او مكان اعتبارا بالرقم ص فالعلم
باصل الدين ش هذه الفاء في جواب اما المقدرة ولو حذفت بتقدير
القول صح ايضا اي فاقول العلم الى اخره ولهم في العلم مذهبان
احدهما انه نظري وعليه فقيل يعسر تحديده بحقيقته فالرازي الاسماك
عنه صونا للنفس عن مشقة الخوض في العسر وقيل يتيسر تحديده بلا
مشقة وعليه فمنهم من عرفه بانه صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به
فخرج الظن والجهل اذ لا تجلي بهما ومنهم من عرفه بانه صفة توجب تمييزا
بين المعاني والمراد بالمعاني الامور العقلية كلية كانت او جزئية وبه خرج
ادراك الحواس لان تميزه في الاعيان ومن جعله كما لا يشرى علما بالمحسوسات
ترك هذا القيد وثانيهما انه غير نظري وعليه فقال الرازي في المحصول
انه بديهي وقال غيره انه ضروري وقرر الرازي بداهته بوجهين
الاول انه معلوم يمتنع اكتسابه اما المعلومية فبحكم الوجدان واما

امتناع الاكتساب فلانه انما يكتسب معلوما بغيره ضرورة امتناع اكتساب
الشيء بنفسه او بغيره مجهولا لان الغير انما يعلم بالعلم فلو علم العلم بالغير لزم
الدور فتعينت الواسطة وهو المطلوب والثاني ان علم كل احد بوجوده بديهي
اي حاصل من غير نظر وكسب وهذا بوجوده اي علمه علم خاص سبوق بمطلق العلم
لتركبه منه ومن الخصوصية والسابق على البديهي بديهي بل اولى بالبداهة فمطلق
العلم بديهي وهو المطلوب انتهى والجواب عما تمسك به مذكور في الاصل تنبيهات
الاول لا يجوز عقلا ان تكون العلم كلها ضرورية لا تحتاج الى اكتساب ويمتنع ان
تكون كلها نظرية لكان يلزم ارتفاع الضروريات وهو محال الثاني ذهب الاشعري
وكثير من المعتزلة الى تعدد العلم الحادث بتعدد المعلوم وان العلم بهذا غير
العلم بذاك وذهب المحققون من الاشاعرة الى ان العلم صفة واحدة ذات تعلق
فلا تتعدد لها ولا تكثر الا في تعلقاتها وعليه اقتصر ابن السبكي وهو المعتمد
واما العلم القديم فلا تعدد في اتفاقا الثالث العلم اما نظري واما بديهي لانه
ان توقف على النظر والاستدلال فنظري كالعلم بحدوث العالم والا فبديهي كالعلم
بان الكل اعظم من الجزء وان الواحد نصف الاثنين الرابع اسباب العلم الحادث
على طريق الاشعري ثلاثة الحواس الخمس الظاهرة السليمة والخبر الصادق القاطع
بصدقه متواترا كان او مسموعا من الرسول المؤيد بالمعجزة والعقل ولما
لاحظ في العلم معنى الجزم اذ هو اعتقاد جازم مطابق ثابت كما حده به الغزالي
او حكم الذهن الجازم المطابق لموجب كما حده به غيره عداه بالباء لاصل
الدين المراد به الفن الملقب بهذا اللقب الاضافي المشرعي بعد صيرورته بانتساب الدين
عليه بحسب اصله اذ الاصل لغة يطلق على امور منها ما يبنى عليه غيره واضافة
الاصل مع اشتهاره بالتلقب باصول الدين لضرورة النظم ولاجراء الاضافة
لمعنى الجمعية بجعلها للجنس او الاستغراق او العهد اي الاصل المعهود اعتناؤه
في صحة الايمان وهي القواعد والعقائد الايمانية واما الدين فقد سلف بيانه
لغة واصطلاحا مقدمة من الواجب على كل طالب العلم ان يتصور
ما يريده او يسمعه ليكون على بصيرة في طلبه وان يعرف موضوعه ليمتاز عنده

على سواه من بديهيات فان تمايز العلوم انما هو بتمايز الموضوعات وان يصدق
بغاية ماله والامكان الشروع عبثا ولا بد ان يكون معتدا بها بالنظر لمشقة التحصيل
والاخر بما فتر جده ولا بد ان تكون مترتبة على ذلك الشيء المطلوب والاخر بما ذا له
اعتقادها بعد الشروع فيه فيصير سعيه في تحصيله عبثا في نظره اذا عرفت هذا فالفن
المسمى باصول الدين وبعلم العقائد وبعلم التوحيد والصفات وبعلم الكلام هذه كما
قاله السعد العلم بالعقائد الدينية عن الادلة اليقينية اي العلم بالقواعد
الشرعية الاعتقادية المكتسب من ادلتها اليقينية والمراد بالدينية النسبة الى
دين سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام سواء توقفت على الشرع ام لا وسواء كانت
من الدين في الواقع ككلام اهل الحق ام لا ككلام المخالف واعتبر في ادلتها اليقين
لانه لا عبرة بالظن في الاعتقاديات بل في العمليات وخرج عن التعريف العلم بغير
الشرعيات وبالشرعيات الفرعية وعلم الله تعالى والملك وعلم الرسول عليه الصلاة
والسلام بالاعتقاديات وكذا اعتقاد المقلد فيمن يسميه علما ودخل علم علماء
الصحابة بذلك فانه كلام واصول وعقائد وان لم يكن يسمى في ذلك الزمان بهذا
بهذا الاسم كما ان علمهم بالعمليات فقه وان لم يكن ثمة هذا التدوين والترتيب وذلك
اذا كان متعلقا بجميع العقائد بقدر الطاقة البشرية مكتسبا من النظر في الادلة
اليقينية او كان ملكة يتعلق بها بان يكون عندهم من الماخذ والشرائط ما يكفيهم في
استحضار العقائد على ما هو المراد بقولنا العلم بالعقائد من الادلة وموضوعه
هو المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية اذ موضوع كل علم ما يبحث
في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية ولا شك انه يبحث في هذا العلم عن احوال الصانع من
القدم والوحدة والقدرة والارادة وغيرها واحوال الجسم والعرض من الحدوث
والافتقار والتركيب من الاجزاء وقبول الفناء بالفناء ونحو ذلك مما هو عقيدة
اسلامية او وسيلة اليها وكل هذا يبحث عن احوال المعلوم وهو كالموجود الا
انه اوثر على الوجود ليصح على راي من لا يقول بالوجود الذهني ولا يعرف العلم
بحصول الصورة في العقل ويرى مباحث المعدوم والحال من مسائل الكلام وغايته
ان يصير الايمان والتصديق بالاحكام الشرعية محكما متقنا لا تتزلزله شبه المبطلين

ومنفعته

ومنفعته في الدنيا انتظام امر المعاش بالمحافظة على العدل والمعاملة التي يحتاج
اليها في بقاء النوع الانساني على وجه لا يؤدي الى الفساد وفي الاخرة النجاة من
العذاب المترتب على الكفر وسوء الاعتقاد ومسائله القضايا النظرية الشرعية الاعتقادية
والمستفاد من التفسير والفقه والحديث والاجماع ونظر العقل قال السعد وقيدنا
القضايا بالنظرية لانه لم يقع خلاف في ان البديهي لا يكون من المسائل والمطالب العلمية
بل لا معنى للمسئلة الا ما يسئل عنه ويطلب بالدليل تنبيهان الاول قال في
شرح المقاصد العلم اما ان يراد به الشيء او يترتب عليه شيء من هذه الحيثية غاية
ومن حيث يطلب بالفعل غرضا فان كان مما يتشوقه الكل طبعا سمي منفعة انتهى
الثاني سياتي اخر النظم انه تعرض للشيء من التصوف وحده علما باصول يعرف بها
صلاح القلب وسائر الجوارح وموضوعه اعمال القلب والجوارح وفائدته اصلاح
احوال الانسان ظاهرا وباطنا والله اعلم ص ح م ش اي العلم باصول الدين
واجب شرعا وجوبا محتما اي لا ترخيص فيه قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله عينيا
في العيني منه وهو ما يخص به المكلف من التعليل الى التحقيق واقله معرفة كل عقيدة
بدليل ولو اجمالي كما ياتي وكفائيا في الكفائي منه وهو ما يقتدر معه على تحقيق
مسائله واقامة الادلة التفصيلية عليها وازالة الشبهة عنها بقوة اذ يجب كفاية على
اهل كل قطر يليق الوصول منه الى غيره ان يكون فيهم من هو متصف بذلك والحكم عليه
بالوجوب مع اختصاصه به لدفع توهم استحباده في الصورة مراسم وغلاقة غالب
احكامه فان قلت اذا كان هذا الفن واجبا وقد ظهر ان موضوع هذا العلم اشرف
الموضوعات ومعلومه اجل المعلومات وغايته اشرف الغايات فيكون اشرف العلوم
فكيف نقل عن السلف الصالح كابي حنيفة وابي شافعي واحمد النهي عنه قلت هو
محمول على نهي المتعصب في الدين والقاصر عن تحصيل اليقين والقاصد افساد عقائد
المسلمين والخائض فيما لا يفتقر اليه من غوامض المتفلسفين والاخلاء يتصور عن
شرفين تلك الحضرات ووقوع النهي عما هو اصل الواجبات واساس المشروعات
فائدة قال الحافظ العسقلاني العلم الشرعي ما يفيد معرفة ما يجب على المكلف
من امر دينه في عباداته ومعاملاته والعلم بالله وبصفاته وما يجب له من القيام بامره

حد علم التصوف

اي علم هذا العلم

قوله اختصاصه اي اختصاص هذا العلم بالوجوب وقوله استحباده اي استحباد الوجوب في هذا العلم بخلاف الفرع

بيان موضوع العلم الشرعي

وتنزيهه عن النقائص بعد ورود ذلك على التفسير والحديث والفقه انتهى فهذا
العلم الشرعي بمعنى ان الشرع مدخلية فيه اما الشرعي بمعنى ما علم اسمه من الشرع فليس الا
الثلاثة المذكورة حتى ذكر الكرماني انه لو اوصى للعلماء للعلماء انصرف شرعا للعلماء
بالفنون الثلاثة انتهى ص يحتاج للتبيين ش يحتمل ان فاعل يحتاج ضمير العلم و
يحتمل انه ضمير اصل الدين فعلى الاول الجملة خبر بعد خبر وعلى الثاني ليست حالا بل هي
مستانفة لبيان السبب الحامل على وضع هذه المنظومة في اصول الدين وهو الاحتياج
وانما احتاج هذا الفن للتبيين والتوضيح لان كلام المتقدمين الاوائل كان
مقصورا على الذات والصفات والنبوات والسمعيات ثم حدثت طوائف المبتدعة
فكر جدالهم مع علماء الاسلام وتوغلوا في البحث عن مسائل الكلام وادرجوا شبها
على ما قرره الاوائل والزموهم الفساد في كثير من المسائل وخلطوا تلك الشبه والالزامات
بكثير من قواعد الفلسفيات واضلالهم عن الناس ويوهموا القاصرين انهم بنوا
ما هدموه من بيت العنكبوت على احكام واساس فتصدى المتاخرون لوضع
تلك الشبه والالزامات وهدم تلك القواعد والاساسات فاضطروا الى ادراجها
في كلامهم ليتحقق مقاصدها ويتمكنوا من ايضاح مفاسدها ويسهل عليهم تمييز صحيحها
من فاسدها فصعب لهذا تناوله وتعاطيه وعسر كثير من مقاصده على طالبيه
وخصوصا في مقام الايجاز حتى صار لديهم بمنزلة الالغاز تنبيهان الاول
ظهر بهذا عذر المتاخرين في ادراجهم في هذا الفن الفلسفيات والطبيعيات
والرياضيات وانهم انما ارتكبوه للحاجة والضرورة فلا لوم عليهم ولا يصح
توجيه الذم اليهم وتحذير بعض المتاخرين من تعاطي كتبهم كالمواقف والمقاصد
والطوالع انما هو للقاصرين ومن ليس من اهلية الرسوخ والتمكن لئلا يضل
في فهمها ولا يصل لقصور باعه عن تلك العلوم التي يبلغ عليها فهو فنظر من السلف
عن الاشتغال بالعلم الكلام كما قدمنا تاويله والسلام الثاني اول من اسس
قواعد الخلاف لاهل السنة المعتزلة وذلك ان رئيسهم واصل بن عطا كان في
مجلس الحسن البصري فوقف على مجلس الحسن البصري رجل فقال يا امام الدين
ظهر في هذا الزمان جماعة يكفرون صاحب الكبيرة يعني بهم الخوارج وجماعة

يقولون

يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة يعني بهم المرجئة فما تعتقده
من ذلك فاطرق الحسن مفكرا في الجواب وبادره واصل بن عطا بالجواب فقال
انا لا اقول ان صاحب الكبيرة مؤمن مطلقا ولا كافر مطلقا وقام الى اسطوانة في
المسجد يقرر مذهبه ويثبت بالمنزلة بين المنزلتين ويقول ان من ثلاثة مؤمن وكافر
ولا مؤمن ولا كافر وهو صاحب الكبيرة اذا مات بلا توبة فقال الحسن اعتزل عنا واصل
ضموا اليه المعتزلة وهم سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد لانهم قالوا يجب على
الله ثواب المطيع وعقاب العاصي ولنفيهم الصفات القديمة عنه تعالى عن قولهم
علوا كبيرا وجاء بعد واصل ابو علي الجبائي وكان ابو الحسن الاشعري في صغره
تلميذا له فتمذهب في العقائد بمذهبه الى ان ظهر له فساده واتضح له غلطه
وثبت عنده عناده فرجع الى ما عليه جماعة الصحابة والتابعين وتلقاه منهم
بالقبول ائمة الدين وسبب رجوعه انه قال للجبائي يوما ما تقول في ثلاثة اخوة
مات احدهم مطيعا والآخر عاصيا وان الصغير فقال له الجبائي الاول يثاب
بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب فقال له الاشعري
فان قال الثالث يا رب لم اسميتني صغيرا وما ابقيتني الى ان ابلغ فاوتى بك والطيعك
فادخل الجنة ماذا يقول الرب فقال يقول الرب اني كنت اعلم انك لو كبرت
عصيت ودخلت النار فكان الاصلح لك ان تموت صغيرا فقال له الاشعري فان
قال الثاني يا رب لم لا اسميتني صغيرا كيلا اعصي ولا ادخل النار ماذا يقول الرب
فبهت الجبائي وعرف ان قاعدته التي بنى عليها وجوب فعل الصلاح والاصلح عليه
باطلة فقال عند ذلك للاشعري ابك جنون فقال لا ولكن وقف هذا الشيخ في العقبة
وقد روي هذه القصة بالفاظ اخر ذكرنا منها هذا لتنبيه على انه مبني على فهم
ان المراد بالمنزلة بين المنزلتين كالاعراف بين الجنة والنار وهو فاسد بل هي
عنده بين الكفر والايمان كما عرف الصواب هنا رواية مات احدهم مطيعا والآخر
عاصيا وان الصغير فقال له الجبائي الطائع في الجنة والصغير في الجنة والعاصي
في النار فقال له الاشعري ايساوي الصغير الطائع في المنزلة فقال الجبائي لا
لان الطائع عمل الصالحات واكتسب الخيرات فقال الاشعري فيقول الصغير

هذه الارجوزة ضرورة امتناع قبول الذهن الجزئيات من حيث هي جزئية حتى
ينتزع منها معنى كليا كالمنطبقة على زيد بعد غيبته عن الحس وضرورة صحة الاشارة
لكل رقم نقشت فيه رقمها او لعلم يحضر عند الناظم البتة والارجوزة
وزنها افعولة كالمخمسة حذف موصوفه للعلم به اي هذه منظومة ارجوزة اي
مرجزة النظم من الرجز احد بحور الشعر على الارجح وجمعها اراجيز قال ابن الاثير
يا ابن اللوم توعدني وهذا اللفظ دال على القلة عرفا فقيه ترغيب في قاطبها
بانها قليلة ونظم وناظمة من العقائد منزلة الجواهر القلائد وهذه الجملة
مستانفة لبيان الاسباب بما يخرج به المكلف من عهدة التكليف بالعقائد
السهولة ص لقبتها جوهرة التوحيد ش التلقيب تعليق اللقب
على المسمى وهو ما يشعر بمدلوله الاصلي برفعة المسمى او وضعته ويتعدى
الى اول المفعولين بنفسه والى الاخر بالباء او بنفسه والجوهرة واحدة الجوهر
وهو اللؤلؤ وكل نفيس وانما لقبها بما ذكر ليطابق الاسم المسمى واظهار
المدح لها من باب ترغيب الطالب فيها مبالغة في نصحه والتوحيد على حذف
مضاف اي علم التوحيد تنبيه اسماء العلوم كاسماء الكتب اعلام اجناس
عند التحقيق ووضعت لانواع اغراض تتعدد بتعدد محالها كالقائم يزيد و
القائم بعمرو وبعضهم زعم انها اعلام اشخاص والمتعدد باعتبار كلمة يعود
واحد اعرفا وبسطه بالاصل ولا يخفى ان ضمير لقبتها للارجوزة وان الجملة
صفة لها مخصصة وبها افاد حمل الارجوزة على اسم الاشارة خاتمة
قال الامام العلامة محمد بن محمد الابشيلي الاشعري رضي الله تعالى عنه في
كتابه المسمى بلحن العوام ينبغي اجتناب تسمية الكتب المؤلفة بما يضاهي
القرآن والوحي فان ذلك غير جائز شرعا كقول بعضهم كتاب الاسراءات
والمعاريج او مفاتح الغيب او الايات البينات لانها من احوال النبي صلى الله
عليه وسلم في الاسراء والعروج الى السماء او مشاركة الحق تعالى في علم الغيب
انتهى ونقله عن شيخ مشايخنا السيوي عبد الوهاب في الباب العاشر من منته
الكبرى ص قد هذبتها ش هذه الجملة حالية صاحبها مفسر ضميرها وهو الارجوزة

(والجوهر)

١٠

والجوهرة يعني اشير اليها او لقبتها في حال اتمامي لتهذيبها وتنقيحها من الحشو
والتطويل مع تحقيق معانيها وتشييد مبانيها ومدح الانسان كتابه طارح بخرج
التحدث بالنعم او النصح لمن يتعاطاه على ان مدح الانسان نفسه جائز في عدة
مواضع بينا ها بالاصل ص الله ارجو في القبول ش لفظ الجلالة الكريمة منصوب
على التعظيم مقدم على عامله لقصد الاهتمام والاختصاص اي لا ارجو في
حصول القبول مني لهذه الارجوزة او لكل عمل خيرا الا الله لانه هو القادر عليه
دون غيره والرجا لغة الامل وعرفا تعلق القلب بمرغوب في حصوله في المستقبل
مع الاخذ في اسباب الحصول حتى يمتاز بها عن الطمع والتمني والقبول للشيء الرضى
به مع ترك الاعتراض على فاعله وقيل الاثابة على العمل الصحيح ص نافعا بها
مريدا ش المنصوب الاول حال من الاسم الكريم والثاني منصوب به اي بالاول
وهو قوله نافعا لانه اذا اريد به الحال او الاستقبال عمل وضمير بها للارجوزة
او الجوهرة او لا ارجو الا الله في القبول مني للجوهرة او الارجوزة حال كونه نافعا
بها مريدها ولو بارادة شيء منها لحفظ او غيره ويجوز جعل الحال من فاعل ارجو
فتكون متعدية ص في الثواب طامعا ش المنصوب صفة مريدا والجار والمجرور لغو
متعلق به قدم عليه للضرورة اي مريد التحصيل ما يحتاج اليه من هذه الجوهرة
طامعا في الثواب من الله تعالى بذلك التحصيل لا لرياء ولا لغيره والثواب مقدار من
الجزاء يعلمه الله تفضل باعطائه لمن شاء من عباده نظير اعمالهم الحسنة بمحض
اختياره من غير ايجاب عليه ولا وجوب والمراد من الطمع هنا الرجاء مجازا تنبيه
في كلام الشارح على ان العمل لله مع ارادة الثواب جائز وان كان غيره اكمل منه فان
درجات الاخلاص ثلاث عليا ووسطى ودنيا فالعليا ان يعمل العبد لله وحده
اتباعا للامره وقيامها بحق عبوديته والوسطى ان يعمل لثواب الاخرة والدنيا ان
يعمل للاكرام في الدنيا والسلامة من افاتها وما عدا هذه الثلاث فهو من الرياء وان تفاوت
افراده قاله العلماء واللفظ لشيخ الاسلام الانصاري نفعنا الله به في شرح الرسالة
القشيرية واللام في قوله للاكرام لام العاقبة والمآل لا لام العلة فالعمل لله
ليس الا لكن يؤول عند الاطلاع عليه الى الاكرام ولا باس بالتعرض لها لامور

ص درجات الاخلاص ثلاث

مهمة تدعو ضرورة التعلم اليها قبل الشروع في المقصود فنقول ان الناس في
تاليف هذا الفن طريقان احدهما يجمع المسائل بادلتها وتوجيه الشبه اليها باجوبتها
كالقاضي عضد الدين في مواقفه والسعد في مقاصده والبيضاوي في مطالعه
ثانيهما يجرد المسائل عن الشبه والدلائل كالنسفي في عقائده طلبا للاختصار وجذبا
للقلب بتحصيل سهولتها وحرصا الى ايصالها اليها بطريق الاجمال لترسخ عند التفصيل
بالتعليم وقد سلك الناظم هذا الطريق ومنها ان الحكم الشرعي وهو خطاب الله المتعلق
بافعال المكلفين ومنه الوضعي وهو جعل الشارع شيئا شرطا او سببا او مانعا فالحكم من
الاحكام الخمسة الداخلة تحت الخطاب المذكور وهو الوجوب والندب والحرمة و
الكراهة والاباحة فالسبب ما يلزم من عدمه العدم ومن وجوده الوجود لذاته
كالزوال لوجوب الظهر والشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا
عدم لذاته كالطهارة لصحة الصلوة والمانع ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه
وجود ولا عدم لذاته ككشف العورة في الصلاة فتاثير السبب في طريق الوجود و
العدم وتاثير الشرط في جانب العدم فقط وتاثير المانع في جانب الوجود فقط واما
عادي وهو اثبات الربط بين امرين وجودا وعدما بواسطة التكرر مع صحة
التخلف وعدم تاثير احدهما في الاخر البتة كربط وجود الشبع بوجود الاكل وربط
[illegible] بوجود الري فصوره اربع اما عقلي وهو اثبات امر او نفيه من غير
توقف على تكرر ولا وضع واضع واقسامه ثلاثة الوجوب والاستحالة والجواز
فالواجب ما لا يتصور في العقل عدمه اما ضرورة كالتحيز للجرم واما نظرا كوجود الصانع
له تعالى والمستحيل ما لا يتصور في العقل وجوده كتعري الجرم عن الحركة والسكون
واما نظرا كالشريك له تعالى والجائز ما يصح في نظر العقل وجوده وعدمه اما ضرورة
كالحركة والسكون للجرم واما نظرا كتعذيب المطيع واثابة العاصي ومنها
ان الاحكام عندنا قبل ورود الشرع لانتفاء لازمه وهو ترتب الثواب والعقاب
لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا يعني ولا مثيبين وحكمة المعتزلة
العقل في الافعال قبل البعثة على تفصيل بيناه في الاصل ومنها التحسين والتقبيح
في الاحكام شرعيان عندنا وعقليان عند المعتزلة اما الحسن بمعنى ملايم الطبع

والقبيح

والقبيح بمعنى منافره فعقليان اتفاقا ومنها كما مرت اي عند قوله لم يحتج الاشارة اليه
ان معرفة ما يخرج عن التقليد من هذا العلم الى التحقيق ولو بالدليل الجلي فرض عين و
معرفة ما يقتدر به على تقرير مسائله بادلتها ورد الشبه عنها باجوبتها فرض كفاية على اهل
كل قطر ليتوصل منه الى غيره مما فيه من يقوم بذلك فيخاطب به الجميع ابتداء
فيأثمون بتركه ويسقط عنهم الخطاب بقيام واحد منهم به ومنها ان التكليف الزام
الى الفاعل ما فيه كلفة وقيل طلب ومنها انه لا تكليف الا بفعل اختياري وفي الاصل
مع بسط هذه الامور فوائد مهمة **ص فكل من كلف شرعا وجاء عليه ان**
يعرف ما قد وجاء لله والجائز والممتنعات ش يعني انه يجب عند بالشرع على جميع
المكلفين من الثقلين معرفة ما يجب له تعالى عقلا وما يجوز في حقه سبحانه كذلك وما
يمتنع عليه سبحانه كذلك ولو بدليل جملي يخرج به المكلف من التقليد للاجماع على ذلك
والنصوص الواردة به كقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وخبر امرت ان اقاتل
الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله الحديث وهو متواتر معنى فقوله شرعا منصوب
بنزع الخافض متعلق بوجب قدم عليه لافادة الحصر وان يعرف فاعله اي لا يجب
معرفة ما ذكرنا الا بالشرع اذ قبله لا حكم اصلا اصليا ولا فرعيا كما هو المنقول
عن الاشاعرة وجمع من غيرهم وبه صرح امام الحرمين حيث قال انا لا نتعبد
اصلا وفرعا الا بعد البعثة وخالف في ذلك المعتزلة فقالوا ان معرفة
ذلك واجبة بالعقل لانها دافعة للضرر المظنون وهو خوف العقاب في
الاخرة حيث اخبر جمع كثير بذلك وخوف ما يترتب في الدنيا على اختلاف
الرزق في معرفة الصانع من الحادثات وهلاك النفوس وتلف الاموال
فكلما يدفع الضرر المظنون بل والمشكوك واجب عقلا كما اذا اردت سلوك
طريق فاخبرت بانه فيه عدو او سبعا فانه يجب عليك اجتنابه خوف الوقوع
في المهلكة ورد بمنع ظن الخوف في الاعم الاغلب اذ لا يلزم الشعور بالاختلاف
وما يترتب عليه من الضرر ولا بالصانع وما يترتب في الاخرة من الثواب
والعقاب والاخبار بذلك اغاريص الى البعض وعلى تقدير الوصول لا
يجان لجانب الصدق لان التقدير عدم معرفة الصانع وبعثة الانبياء عليهم

ودلالة المعجزات ولو سلم ظن الخوف فلا نسلم ان تحصيل المعرفة يدفعه لان
احتمال الخطأ قائم فخوف العقاب او الاختلاف بحاله والعنا زيادة وقد اعترض
على مذهب اهل السنة بما ذكرنا وجوابه بالاصل وينبغي على هذا الاختلاف
حكم من قدر على معرفة الله تعالى بالنظر ومات ولم يفعل قبل بلوغ الدعوة فعندهم
يموت عاصيا وعندنا ومما قررناه ظهر ان الخلاف انما هو في طريق وجوب المعرفة
هل هو الشرع او العقل فبعد ورود الشرع تكون واجبة به اتفاقا من الفريقين
كما انها متى حصلت كفت عندنا كما حصلت لقس بن ساعدة الايادي وزيد بن
عمرو بن نفيل ممن تبصر في الجاهلية فانهم ناجون على الصحيح وانما قيدنا بالمكلف
بمن كان من الثقلين فانه المتبادر من مدلوله بحسب التعارف مع ان معرفة
الملائكة باحكام الالوهية لو قلنا بتكليفهم باحكام شرعنا ضرورية فلا يقع بها
التكليف لما سوانا وعبر بالمعرفة دون العلم وان رادفها على الارجح لاشتهار
استعمالها في الجزئيات المرادة هنا مما وجب وما بعده وقدم تعريف هذه
الامور انما تنبيهات الاول قدم الواجب لشرفه اذ به يتصف الباري
سبحانه لان بمعرفته يعرف قسيماه واخر المستحيل لانحطاطه اذ يرجع الى السلب
والعدم والوجوب اشرف منه ووسط الجائز لتردده بينهما اذ فيه من الواجب
ثابتية الثبوت وفيه من الممتنع ثابتية النفي وكونه بهذا الاعتبار كالمركب
فينبغي ان يقدم عليه المستحيل لكونه كالبسيط لا يقدح في مقام المناسبات
مع ان ملاحظة جهة الوجوب اشرف الثاني كل واحد من هذه الاحكام
الثلاثة ينقسم الى قسمين ضروري ونظري فالجميع ستة اقسام وقد مر
تمثيلها قال بعضهم ويمكن تمثيل الاقسام الثلاثة بحركة الجسم وسكونه
فالواجب احدهما لا بعينه والمستحيل خلوه عنهما جميعا والجائز ثبوت احدهما
له معينا بدلا من الاخر وينبغي الاعتناء بمعرفة هذه الاحكام والارتياض
عليها لان امام الحرمين ادعى ان معرفتها هي العقل بناء على انه العلم بوجوب
الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات كما يأتي الثالث حذف
صلة الجائز ليصح تقديرها هو الاليق وقد قال بعضهم ان الاولى تقدير في حقه

لاعليه

لاعليه لايهامه جواز اتصافه تعالى بصفة جائزة انتهى وفيه نظر الرابع المراد
معرفة جزئيات هذه الكليات حسب الطاقة البشرية ولو بقانون كلي الخامس
الوجوب الاول مقيد بالشرع والثاني مقيد بالعقل فلا ايطاد والفرق وجوبا والممتنعا
اطلاق تتمة خرج بالمكلف ما ذكر على الاصح واعلم ان الصواب ان العوام و
العبيد والنسوان والخدم مكلفون بمعرفة العقائد عن الادلة متى كان فيهم اهلية
فهمها والاكتفاء بالتقليد ولا يخفى ان اعتبار البلوغ في التكليف هو بالنسبة لتعلق الشرع
والا فقد نقل جماعة من العلماء عن البيهقي رحمه الله تعالى انه قال ان الاحكام الشرعية
التكليفية كانت في صدر الاسلام غير متعلقة بالبلوغ ولا متوقفة عليه بل كانت
تتعلق بالقادر بالغا كان او غيره تحرير ان المقرر عند الحنفية تكليف الصبي
العاقل بالايمان وكذا من لم تبلغه الدعوة ونشأ على شاهق جبل لوجود العقل
فلو لم يعتقد ايمانا ولا كفرا كان من اهل النار لوجوب الايمان عليه بمجرد العقل
اما في الشرائع فمعذور حتى تقوم عليه الحجة وهذا مروي عن ابي حنيفة ومشائخ
اهل السنة من اهل مذهبه قال ابو منصور الصبي العاقل يجب عليه معرفة الله تعالى
وقوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاثة وعد منهم الصبي حتى يحتلم محمول على
الشرائع دون الايمان والفرق بينه وبين قول المعتزلة الاتي ان المعتزلة يجعلون
العقل موجبا وهؤلاء عندهم الموجب هو الله تعالى والعقل معرف لايجابه والصحيح
الموافق لظاهر النص وظاهر الرواية ما قاله صاحب التقويم وفخر الاسلام ان الذي
لم تبلغه الدعوة غير مكلف بمجرد العقل وانه اذا لم يعتقد ايمانا ولا كفرا كان معذورا
اذا لم يمض له مدة يتمكن فيها من التمكن والاستدلال بان بلغ في شاهق جبل
ومات من ساعته واما اذا مضت له مدة يتمكن فيها من ذلك واعانه الله تعالى
بالتجربة على ادراك الصواب فلم يكن معذورا لان ذلك بمنزلة دعوى الرسل في حقه
فاذا لم يحصل له معرفة بعد هذه المدة دل ذلك على استخفافه بالحق والمستخف
لا يكون معذورا ثم مدة الامهال لا دليل على تحديدها بقول علي وتقديرها بثلاثة
ايام اعتبارا بالمرتد لبني بالقوي لتفاوت العقول في التجربة فرب عاقل
يهتدي في زمان قليل ما لا يهتدي اليه غيره فالحق تفويض علم مقدارها الى الله

وجه ان الفاعل الذي بلغته الدعوة وخرج فلا يجب عليه الاطلاق الصوت

١٢

كل شخص اليه تعالى فيعفو عنه قبل بلوغها او بعدها قبيه بعد استيفائها واما عند
الاشرية فالذي لم تبلغه الدعوة اذا غفل عن الاعتقاد حتى هلك واعتقد
الشرك ولم تبلغه الدعوة كان معذورا لان المعتبر عندهم هو السمع دون العقل
ومن قتل ممن لم تبلغه الدعوة ضمن لان كفرهم معفو عنه عندهم وصار كالمسلمين
في الضمان وعند الحنفية لا ضمان وان كان قتلهم حراما قبل الدعوة لان غفلتهم
عن الايمان بعد ادراك مدة التامل لا تكون عفوا فكان قتلهم مثل نساء اهل
الحرب فلا يضمن ولا يصح ايمان الصبي العاقل عند الاشاعرة لعدم ورود
الشرع به تمسكين بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ونفي العذاب
قبل البعثة ولما انتفى العذاب انتفى حكم الكفر عن الصبي وعن لم تبلغه الدعوة
ويقوا على النظرية واجيب عن الاية باحتمال ان يراد من العذاب المنفي العذاب
الدنيوي فلا تنهض حجة انتهى كلام المناوي وشرحه لعبد اللطيف لمخصص
قوله لا يصح ايمان الصبي عند الاشاعرة معناه لا يجب بدليل تمسكهم بالاية
بنفي الوجوب عند الجمهور والله اعلم والمشهور من مذهب المالكية وهم اشعرية
عدم الضمان لمن لم تبلغه الدعوة وعلى قاتله التوبة فقط وحمل العذاب المنفي
على الدنيوي بعيد من الاية اذ قبلها من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن
ضل فانما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى فلا تحمل عليه حيث لا قرينة
لوجوب اجراء النصوص على ظواهرها حيث لا مانع والله تعالى اعلم ص ويمثل اذا
ارسله فاستمعاش يعني انه يجب بالشرع ايضا على كل مكلف ان يعرف للرسل
عليهم الصلاة والسلام من الواجب والجائز والمستحيل مثل ما عرف له تعالى من
هذه الاحكام ليعرف ما يجب لهم وما يجوز في حقهم وما يستحيل عليهم صلى الله عليهم
وسلم والرسل هنا ساكن السين للرسل جمع رسول وتقدم بيانه والف استمعا بدل
بدل من نون التوكيد الخفيفة وقفا اصله استمعن وهو تكلفة ويجوز في مثل
رفعه عطفا على محل ان يعرف او مستانفا ويجوز نصبه بعامل مقدر بان يعرف
ويكون من عطف المزدوج المؤول على مثله واخر اسم الاشارة مع عودها لتعدد
لتاويله بالمذكور واما نصبه بالعطف على محل ما وجب اما حدها بعد فيفيد

فاد

فاد عود اسم الاشارة اليه بخصوصه فلا يمنع الاحكام الثلاثة تنبيه
لا يلزم من اخذ الطلبة لهذا العلم عن الشايخ بالتعلم عنهم ان يكونوا مقلدين لهم
حتى يكونوا عن جرى الخلاف في صحة ايمانهم كما لا يلزم من الاخذ بمذهب الاشعري
او الماتريدي التقليد للعوام في العقائد لان كلا من الطالب الاخذ بمذهب
الاشعري او الماتريدي ما اذعن للحكم وسلمه الا بعد اطلاعه على ما خذه من دليله
ووقوفه على اليقين فيه فهو بمنزلة من سئل بمجاعن منزلة الهلال فارشده اليها ثم
اعن النظر حتى راه وتحققه وصار يخبر برؤياه عن يقين وعيان وهذا ايضاح قول
السعد ان التعليم ليس الا اعانة للعقل بالارشاد الى المقدمات ورفع الشكوك و
الشبهات والسيد المتعلم ليس غافلا بالمرة بل هو ناظر متامل اذ كل من قلد في
التوحيد ايمانه لم يخل من تردد ففيه بعض العوام يحكي الخلاف يعني ايمانه جنا
على الكلام حرفة ما ذكر بالدليل ليسلم له ايمانه من الشك والتزلزل الذي يعتري
المقلدين غالبا فانهم وان جزموا عقائدهم بما ذكر لكنها قابلة حالا للشك ومظنة
للتردد بمعنى التردد والتحير حتى ربما يقول للفتانين هين يسئلانه من ربك
وما دينك ومن نبيك فيقول هاه هاه لا ادري سمعت الناس يقولون شيئا
فقلته فمن واقعة على المكلف المتاهل لفهم البراهين ولو اجمالية والتقليد
الاخذ بقول الغير من غير حجة وقيل قبول قول الغير وهو لا يعلم من اين اخذه
بان يصدقه تحسينا للظن به من غير تفكر في خلق السموات والارض فالاخذ
بقوله عليه الصلاة والسلام في الاحكام تقليد على الاول وبه صرح امام
الحرمين في الورقات وصرح في البرهان بخلافه فانه قال وذهب بعضهم الى
ان التقليد قبول قول القائل بلا حجة ومن سلك هذه الطريقة منع ان يكون
قبول قول النبي صلى الله عليه وسلم تقليدا فانه حجة في نفسه واما على الثاني
فعلى القول بجواز اجتهاده عليه الصلاة والسلام في الاحكام يجوز ان يسمى
قبول قوله تقليدا وعلى منع ذلك في حقه عليه الصلاة والسلام وانه انما يقولها
عن وحي وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فلا يسمى قبول قوله عليه
الصلاة والسلام تقليد او عبارة شيخنا وشيوخ شيوخنا والصحيح جواز

اجتهاده عليه الصلاة والسلام ووحي عدو لا يكون الا صوابا والاية محمولة على القرآن
او وما يصدر نطقه بالقرآن عن الهوى ما القرآن الا وحي يوحى والذي حققته في البرهان
ان التقليد هو الاخذ بقول غير معصوم من غير حجة وعليه فالاخذ بقوله عليه الصلاة
والسلام مطلقا ليس بتقليد والمراد بالتوحيد علم العقائد الاسلامية كما مر قوله
ففيه للماضي الفاء فيه تفريعية لسببية يعني فبسبب ولاجل تحريم التقليد وعدم دليل
له يعتمد عليه في عقيدته اختلف العلماء في صحة ايمانه وعدمها مع اجماعهم على وجوب
المعرفة عليه للدليل مهما كان فيه اهلية لفهمه وان اختلفوا في طريق وجوبها
عليه كما سيأتي فمنهم من نقل عن الاشعري والقاضي والاستاذ وامام الحرمين
والجمهور عدم صحة الاكتفاء بالتقليد في العقائد الدينية بل بالغ بعضهم فحكى
عليه الاجماع وعزاه ابن القصار للامام رضي الله عنه ومنهم من نقل عن الجمهور
من سبق ذكرهم عدم جواز التقليد في العقائد الدينية وانهم اختلفوا في المقلد
فمنهم من قال انه مؤمن الا انه عاص بترك المعرفة التي ينتجها النظر الصحيح ومنهم
من فصل فقال هو مؤمن عاص ان كان فيه اهلية لفهم النظر الصحيح وغير عاص
ان لم يكن فيه اهلية ذلك ومنهم من نقل عن طائفة ان من قلد القرآن والسنة
القطعية صح ايمانه لاتباعه القطعي ومن قلد غير ذلك لم يصح ايمانه لعدم امن الخطأ
على غير المعصوم ومنهم من جعل النظر والاستدلال شرطا كمال فيه ومنهم من حرم النظر
كما مر قال الجلال المحلي بعد نقل الثلاث وحد اتفقت الطرق الثلاث يعني
الموجبة للنظر والمحرمة والمجوزة على صحة ايمان المقلد انتهى والمراد بعدم الاكتفاء
في الاولى ان التقليد لا يسقط وجوب النظر عن صاحبه وعزوا عدم صحة ايمان
المقلد للجمهور والاشعري وتبع ابن التلمساني وخلطه فيه بعض اهل عصره على
انه هو نفسه عزى لمن ذكر في بعض كتبه عدم الجواز لا عدم الصحة بل قال
القشيري ان القول بعدم صحة ايمان المقلد مكذوب على الاشعري لم يوجد في
كتبه وهو مستلزم للقول بتكفير العوام وهم غالب الامة قلت وفيه نظر
يعلم مما يأتي في تحرير السعد للمقلد وحكى الاسدي في الابكار وبه جزم المحلي كما مر
اتفاق الاصحاب على انتفاء كفر المقلد وانه ليس للجمهور الا القول بعصيانه بترك

النظر

النظر ان قدر عليه مع اتفاقهم على صحة ايمانه وانه لا يعرف العقل بعدم صحة ايمان المقلد
الا لابي هاشم الجبائي من المعتزلة محتجا بان من لم يعرف الله سبحانه بالدليل العقلي كافر
لان ضد المعرفة نكرة والنكرة تكفر واصحابنا مجمعون على خلافه انتهى ومحله للتاج
السبكي هذا آخر ما الخلاف في ايمان المقلد عند الاشعري واما الماتريدي فقال شيخهم
ابو منصور الماتريدي اجمع اصحابنا على ان العوام مؤمنون عارفون بربهم وانهم
صوابه كما جاءت به الاخبار وانعقد عليه الاجماع لكن منهم من قال لا بد من نظر
لا بد من نظر عقلي في العقائد وقد حصل لهم من القدر الكافي فان فطرتهم جبلت على
توحيد الصانع وقدمه وحدوث ما سواه من الموجودات وان عجزوا عن التعبير عنه
باصطلاح المتكلمين والعلم بالعبارة على ذلك لا يلزمهم انتهى ولا يخفى ان ما قاله عين
ما اجيب به عن الزام الاشعري السابق من الاكتفاء بالدليل الجلي وان قصرت العبارة
عنه فالخلف بين الفريقين في صحة ايمان المقلد القائل به الماتريدي وعدمها المنتفي
القول به لا شاع على ما عرفت لفظي اذ بناء على ما قاله الماتريدي واجيب به عن
الاشعري لا يكاد يكون في العوام مقلد وعبارة شرح المقاصد ذهب كثير من العلماء و
جميع الفقهاء رحمهم الله تعالى الى صحة ايمان المقلد وترتيب الاحكام عليه في الدنيا
والاخرة ومنعه الشيخ ابو الحسن والمعتزلة وكثير من المتكلمين احتج القائلون بالصحة
بان حقيقة الايمان هو التصديق وقد وجدت من غير اقتران بموجب من موجبات
الكفر فان قيل لا يتصور التصديق بدون العلم لانه اما ذاتي للتصديق او شرط
له والعلم للمقلد لانه اعتقاد جازم مطابق يستند الى سبب من ضرورة او استدلال
قلت المعتبر في التصديق هو اليقين اعني الاعتقاد الجازم المطابق بل ربما يكتفى
بالمطابقة ويجعل الظن الغالب الذي لا يخطر معه النقيض بالبال في حكم اليقين
انتهى المقصود منه وله تتمة بالاصل وفيه اثبات لما قيل انه مكذوب على الاشعري
تتمة قال السعد اعلم ان القائلين بان ايمان المقلد ليس بصحيح او ليس بناضج
اختلفوا فمنهم من قال لا يشترط ابتناء الاعتقاد على الاستدلال عقلي في كل مسئلة
بل يكفي ابتناؤه على قول من يعرف رسالته صلى الله عليه وسلم بالمعجزة مشاهدة او
تواترا او على الاجماع فيقبل قول النبي صلى الله عليه وسلم بحدوث العالم وثبوت

بدليل

الصانع ووحدانيته عز وجل ومنهم من قال لا بد من ابتناء الاعتقاد في كل
مسئلة من الاصول على دليل عقلي لكن لا يشترط الاقتدار على التعبير عنه ولا
على مجادلة الخصوم ودفع الشبه كما هو المشهور عن الشيخ ابي الحسن حتى حكي عنه
ان من لم يكن كذلك لم يكن مؤمنا لكن ذكر عبد القاهر البغدادي ان هذا وان
لم يكن عند الاشعري مؤمنا على الاطلاق فليس بكافر لوجود التصديق
لكنه عاص بترك النظر والاستدلال فيعفو الله عنه او يعذبه بقدر ذنبه
وعاقبته الى الجنة وهذا يشعر بان مراد الاشعري انه لا يكون مؤمنا على
الكمال وتارك الاعمال والاصغر لا يقول بالمنزلة بين المنزلتين والابد خول
غير المؤمن الجنة وعند هذا يظهر ان الخلاف معه على التحقيق ومنهم من قال لا بد
مع ابتناء الاعتقاد على الدليل العقلي من الاقتدار على مجادلة الخصوم و
حل ما يورد عليه من الاشكالات واليه ذهب المعتزلة ولم يحكوا ايمان من
عجز عن شيء من ذلك بل حكم ابو هاشم بكفره فان بنوا ذلك على ان ترك النظر
كبيرة تخرج من الايمان اذا طرأت وتمنع من الدخول فيه اذا قارنت فهي مسئلة
صاحب الكبيرة وسياتي الكلام فيها وان اراد ان مثل هذا التصديق لا يكفي في
الايمان اي لا ينفع في مسئلة اخرى على ما يشعر به تمسكاتهم انتهى ص وبعضهم
حقق فيه الكشف فقال ان جزم بقول الغير كفى والا لم يزل في الضيق شرح
الضمير المضاف اليه بعض عائد على القوم والتحقيق يطلق بمعنى اثبات الشيء
بدليله وبمعنى بيان حقيقته على الوجه الحق المطابق للواقع والمراد هنا المعنى
الثاني يعني ان بعض القوم كالتاج السبكي حقق الكشف عن حال ايمان المقلد
بما يصير به الخلاف لفظيا فقال ان جزم المقلد الذي فيه اهلية النظر والتحري
عليه من النظر والخوض فيه الوقوع في الشبه والضلال كما مرت الاشارة اليه
عقيدته بصدق ما اخبر به غير المعصوم وكان جزما مطابقا للواقع من غير
شك ولا تردد اي حالي بل على وجه به يقع معه في نفسه انه عالم بما جزم به كما
ياتي مع ايمانه وكفى عند اهل السنة والمعتزلة في اجراء الاحكام الدنيوية
عليه اتفاقا فيناكح ويتوارث ويتوكل ذبيحته ويرثه المسلمون ويرثهم ويسهم له

لعله ويؤم

ويدفن

ويدفن في مقابرهم وفي الاحكام الاخروية عند المحققين من اهل السنة فلا يخلد في
النار ان دخلها ولا يعاقب فيها على الكفر وما له الى النجاة والجنة خلافا لقول
كثير من المعتزلة كابي هاشم انه يعاقب في الاخرة عقاب الكفر وعلى ما ذكرنا تمسك
اهل السنة بمثل قوله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا الاية
وقوله عليه الصلاة والسلام من صلى صلاتنا ودخل مسجدنا واستقبل قبلتنا فهو
مسلم ودفع المعتزلة بانه محمول على الاسلام في حق الاحكام الدنيوية فقط و
اجيب بانه لا دليل على التخصيص فيبطل واحتج المعتزلة على عقابه عقاب الكفار
بانه جاهل بالله ورسوله ودينه والجهل بذلك كفر ودفعه المحققون بانه وان كان
جاهلا بذلك لكنه مصدق به فيجوز ان ينقص عقابه كذلك على ان جهله بربه
انما هو من بعض الوجوه وهو غير كفر وليس من اهل القبلة احد يجهله تعالى
الا كذلك لاعترافهم على اختلاف مذاهبهم وطرقهم بانه تعالى واحد قديم ازلي ابدي
عالم قادر موجد لهذا العالم على ما يشهد به كثير من كلامهم وتنزيهاتهم تنبيهان الاول
جملنا الشك الذي يشترط انتفاؤه عن ايمان المقلد على الحالي يعني بالفعل اعتمادا
على ما جزم به شيخنا وشيخ شيوخنا في بعض مصنفاته وسئلت امتناعا عن هل تتوضأ
لا قدم منه قال لا قلت رايته في كلام ابن المنير حيث رد على ابن بطال قوله في
حديث فيقول سمعت الناس يقولون شيئا فقلته فيه ذم التقليد وان المقلد
لا يستحق اسم العلم التام على الحقيقة انتهى بان ما حكي عن حال هذا المجيب لا يدل
على انه كان عنده تقليد معتبر وذلك لان التعليق للعبر هو الذي لا وهن عند
صاحبه ولا حصول شك بل شرطه ان يعتقد كونه عالما ولو شعر بان مستنده
كون الناس قالوا شيئا فقاله لا نحل اعتقاده ورجع شكا فعلى هذا لا يقول
المعتقد للمصمم يومئذ سمعت الناس يومئذ سمعت الناس يقولون الى اخره لانه
يموت على ما عاش عليه وهو في حال الحيوة قد قررنا انه لا يشعر بذلك بل عبارته
هنالك ان شاء الله سلمها هنا من التصميم وبالجملة فلا بد ان للمصمم اسباب جملة
على التصميم غير مجرد القول وربما لا يمكن التعبير عن تلك الاسباب كما نقول في
العلوم العادية ان اسبابها لا تنضبط انتهى فالله الحمد الثاني معنى قوله كفى

قوله بان متعلق بورده

اي في حصول الايمان مع العصيان بترك النظر ووقع لبعض شيوخنا وشيوخ
شيوخنا انه يكفي ويجوز التقليد حينئذ وعزاه التاج السبكي فان كان صرح به
فذاك والا فلا يؤخذ من عبارته في جمع الجوامع ثم قال الغبري وغيره من المعتزلة
يجوز التقليد في اصول الدين ولا يجب النظر اكتفاء بالمعتقد الجازم والله
اعلم وقوله والا الخ اي وان لم يجزم المقلد غير معتقده بما اخبره به الغير على الوجه
السابق لم يكفه ذلك الاعتقاد في صحة اسلامه وترتب عليه احكامه لانه لم يزل
مرتبكا في ضمير الشك المنافي للايمان وهذا ليس من محل الخلاف في شيء اذ هم متفقون
على عدم صحة ايمانه وعلى حمل بعضهم كلام الاشعري السابق ومن وافقه وصرح
المتكلم عن لم ياخذ بقول احد اصلا مع كونه غير معتقد فهم ان فرض الكلام في
المقلد وهو لا يكون الا اخذا بقول الغير واما اشتراط حقيقة الاخبار بالمقلد فيه
ومطابقة الجزم به في الواقع فيغني عن التصريح به كون الكلام في ايمان المقلد
الكافي وهو لا يكون الا كذلك **تنبيهات الاولى** قال السعد رحمه الله سبحانه
فان قيل اكثر اهل الاسلام اخذون بالتقليد فهم قاصرون او مقصرون في
الاستدلال ولم تزل الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم من الائمة الخلفاء والعلماء
يكتفون منهم بذلك ويجرون عليهم احكام المسلمين فاوجب هذا الاختلاف وذهاب
كثير من العلماء والمجتهدين الى انه لا صحة لايمان المقلدين قلنا ليس الخلاف في
هؤلاء الذين نشأوا في ديار الاسلام من الامصار والقرى والصحاري
تواتر عندهم حال النبي صلى الله عليه وسلم وما اتى به من المعجزات ولا في الذين
يتفكرون في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار فانهم كلهم من اهل
النظر والاستدلال بل فيمن نشأ على شاهق جبل شاهق لم يتفكر في ملكوت السموات
والارض فاخبره انسان بما يفترض عليه اعتقاده فصدقه فيما اخبره به بمجرد
اخباره من غير تفكر ولا تدبر انتهى **الثاني** قد علمت مما قررناه ان الخلاف في ايمان
المقلد انما هو بالنظر الى احكام الاخرة وفيما عند الله واما بالنظر الى احكام
الدنيا فالايمان الكافي فيها هو الاقرار فقط فمن اقر اجريت عليه الاحكام
الاسلامية في الدين ولم يحكم عليه بكفر الا ان اقترن به قيد يدل على كفره كالجحود

للضم

للضم وبسطه بالاصل **الثالث** قال بعض الائمة ان الحق فيه لو ان الله تعالى
خلق انسانا في اصم لقطع عنه وجوب النظر والتكليف لتعذر وصول الدعوة
اليه وهو صحيح والله اعلم **ص واجزم بان اولا ما يجب معرفة** يعني ان
القول الجزم باختياره من الخلاف الاتي انما هو قول ابي الحسن الاشعري امام
اهل السنة ان اول الواجبات على المكلف معرفة الله سبحانه وتعالى بمعنى معرفة وجوب
وجوده ومعرفة وحدته وصانعيته للعالم ومعرفة صفاته وسائر احكام الوهيته
فتنويعا للتوضيح والتعظيم مع دلالة المقام عليها لان بها تتحقق جميع الواجبات و
عنها تنشأ جميع تجليات الالهيات **تتمتان الاولى** لم يقع خلاف بين المسلمين في
وجوب معرفة الله سبحانه وتعالى ولا في وجوب النظر الموصل اليها بقدر الطاقة
البشرية كما قاله السعد وغيره كما مر وهذا ينافي من جعله الخلاف في الاولية دون الوجوب
الثانية اصل اول على الصحيح اوأل على وزن افعل فقلبت الهمزة الثانية واوا
ثم ادغمت الواو في الواو لاجتماع المثلين وله استعمالات احدها ان يكون اسما بمعنى
قبل وسابق فيكون منصرفا منونا ومنه قولهم اولا واخرا والثاني ان يكون صفة
فيكون افعل تفضيل معناه الاسبق فيكون غير منصرف للوصف ووزن الفعل قاله
العلامة خالد فان حمل في النظم على الثاني فصرفه مع حذف المضاف اليه لضرورة
الوزن وقوله مما يجب صفة لاول الواقع اسم ان على الاول والمضاف اليه اسم
التفضيل على الثاني والاصل ان اول شيء مما يجب ومعرفة خبر ان **ص وفيه خلف
منتصب ش** يعني ان الخلاف قائم بين الائمة في تعيين اول الواجبات ذكره
لدخوله الاتفاق على الحكم السابق الجزم به لا رجحيته فقال الاستاذ اول
واجب هو النظر في معرفة الله تعالى لانه المقدمة الموصلة اليها وقال القاضي
ابو قلابة هو اول النظر لتوقف النظر على اول اجزائه وقال امام الحرمين
هو القصد الى النظر لتوقف النظر على قصده بمعنى تفريغ القلب من الشواغل
وعزي للقاضي ايضا وقال بعضهم هو التقليد وقال اخر هو النطق بالشهادتين
وقال ابو هاشم في طائفة من المعتزلة وغيرهم هو الشك ورد او لها بانه ان اراد
الواجب مقصدا فالنظر ليس كذلك بل هو وسيلة الى المعرفة على ما يلوح به قوله

عبارة الشيخ ابن قاسم
في حاشية الفتح وفيه خلف
اي اسم اخرى انه يتكلف

١٦

وقال هو لانه مرجح
شاة الاسم الذي كما صرح به العلامة الحلوي

هذا ما اجاب الاستاذ الذي
صرح به السبكي

وعن مفهوم ذكره
ابن قلابة يشير الى انه

اقول ذكر القاضي زكريا
الاحوال الثلاثة الاولى
في شرح لب الاصول
قال والكل صحيح انتهى

لعله وسيلة

المقدمة الموصلة اليها وان اراد مطلقة كان او مقصدا فالنظر ليس كذلك
اذ اولها يشتغل به المكلف وسيلة توجيه القلب الى المعرفة وتخليته من
الشواغل وثانيها بانه لا يلزم ايضا من استقلال النظر بالوجوب لافادة المعرفة
ان يكون جزءا مستقلا به لعدم افادته اياها فلا يصح ان يسند اليه الوجوب على الانفراد
كما لا يسند الوجوب لصوم بعض يوم او ركعة من صلاة كذلك وثالثها بعدم
اختصاصه بالواجبات اذ كل متوجه اليها لا بد من التفريغ له من الشواغل
العائقة عنه ورابعها بانه لا يحصل المعرفة الواجبة باجماع لانه ليس معرفة ولا
علما وخامسها بان ايجاب النطق بها ان كان مع وجودها فيضا دد مدلولهما
في القلب من شك ونحوه فهو ايجاب النفاق وان كان بعد تفريغ القلب من
ذلك فاول الواجبات لغا هو الجزم بما في القلب بعد تفريغه لا نفس النطق
سادسها بان الشك في الالوهية كيف تطلب ازالته فلا يكون مطلوب الحصول
للتناقض ولا سيما على اصل صاحبه الفاسد من ان كنه المنع قبيح لذاته وقد
بسطنا في الاصل ما فيه شفاء الفؤاد **تتمة** الكلام السابق من قوله فكل
من كلف الى اخره انما افاد ان المعرفة واجبة على المكلف وهذا افاد انها اول
الواجبات فلا تكرار **تنبيهات الاول** قال الفخر ان اريد اول الواجبات
المقصودة بالقصد الاول فهو المعرفة عندنا من يجعلها مقدورة للمكلف والنظر عند من
لم يجعل العلم الحاصل عقبه مقدورا عليه بل واجب الحصول وان اريد اول الواجبات
كيف كانت فهو القصد انتهى وهو يفيد لفظية الخلاف ونحوه للسيد ومما ينبني
على كون المعرفة مقدورة او غير مقدورة ترتب الثواب عليها وعدم ترتبه فذهب
جماعة الى الاول وقوم الى الثاني وعليه فهو واجب لا ثواب فيه والحق ترتب
الثواب عليها باعتبار اسبابها فانها اختيارية كما جزم به الحد وحصولها
بعد النظر عادي على هذا لا شرعي لا عقلي ضروري خلافا للنجار كما ياتي عند قوله
فانظر **الثاني** قال العضد والسيد جميعا ان قلنا الواجب الاول النظر فمن كان
فيه اهلية النظر وامكنه زمان يتبع فيه النظر التام والتوصل به الى معرفة الله
تعالى فلم ينظر وفي ذلك الزمان ولم يتوصل فيه الى المعرفة بلا عذر فهو عاص

بلا شبهة

بلا شبهة ومن لم يمكنه زمان يتوصل فيه الى المعرفة اصلا بان مات حال البلوغ فهو
كالصبي الذي مات قبل صباه ومن غير عاص ومن امكنه من الزمان ما يسع بعض
النظر دون تمامه فان شرع فيه بلا تاخير واخرته المنية قبل انقضاء النظر وتمامه
وحصول المعرفة فلا عصيان قطعا واما اذا لم يشرع فيه بل اخره بلا عذر ومات ففيه
احتمال والاظهر عصيانه لتقصيره بالتاخير وان تبين عدم اتساع الزمان لتحصيل
الواجب كالمراة في زمان رمضان تصبح مفطرة وهي طاهرة ثم تحيض في يومها ذلك
فانها عاصية وان ظهر انها لم يمكنها اتمام الصوم قال السيد وانما خص التفريغ بالنظر
لاقتضائه زمانا يتاتى فيه التفصيل الذي ذكره بخلاف القصد واما المعرفة فالرجوع
فيها راجع الى الرجوع في النظر انتهى **الثالث** قال بعض المحققين لا يحتاج معرفة
الله تعالى لنية بل لا يمكن توقفها عليها لان النية قصد المنوي وانما يقصد العاقل
ما يعرف فيلزم ان يكون عارفا قبل المعرفة وهو محال ورده بعضهم بما حاصله لانه
كان المراد بالمعرفة مطلق الشعور فلم لكنه لا تتعين ارادته وان كان المراد بها
الحاصلة من النظر في الدليل فلا لان كل ذي عقل ليشعر بالاله من يديره فاذا
اخذ في النظر في الدليل ليتحققه لم تكن النية حينئذ محالا انتهى واحاصه بالاصل
فانظر اي بصيغة الامر ليفيد ان النظر الموصل الى معرفة العقائد واجب
على المكلف لتوقف المعرفة الواجبة الغير الضرورية عليه مع كونه مقدورا للمكلف
وكلما هو كذلك فهو واجب وهو لغة الابصار والفكر وعرفا ترتيب امور معلومة
ليتوصل بها الى مجهول اي الى علمه هنا كترتيب الصغرى مع الكبرى في قولنا العالم متغير
وكل متغير حادث فانه موصل للعلم بحدوث العالم المجهول قبل ذلك الترتيب وقد عرفه
المتكلمون بانه الفكر الذي يطلب به علم او ظن والمراد بالفكر حركة النفس في المعاني
المعقولة لها وبقيد المعاني خرجت حركتها في المحسوسات فانها تخيل والتبادر الحركة
القصدية فيخرج الحدس وغيره مما لا يقصد من حركاته واخذ الفكر جنسا للنظر
مبني على مساواته له وهو المشهور خلافا لمن زعم انه اعم منه فمنع تفسيره به **وههنا**
تنبيهات الاول وجوب النظر عندنا بالشرع كما مر في المعرفة وعند المعتزلة
بالعقل قالوا لو وجب النظر بالشرع لزم افحام الانبياء عن اثبات نبوتهم في مقام

لعله ان

قوله وهو الخ هكذا لعوف البيضاوي وهو قال العلامة السنوسي واحسن منه ان يقال النظر وضع معلومين او مترتبين ليتوصل بهما الى المطلوب وادخل التنويع على ما تقدم

المناظرة اذ لا يمكن عند اي النبي له بالنظر في معجزته وما يتوقف عليه نبوته من
ثبوت الصانع وصفاته لينظر له صدق دعواه ان يقول لا انظر ما لم يجب علي
النظر فان ما ليس بواجب علي لا يلزمني الاقدام عليه ولا يجب علي النظر ما لم يثبت
الشرع عندي اذ الغرض انه لا وجوب الا به ولا يثبت الشرع عندي ما لم انظر
لان ثبوته نظري فيتوقف كل واحد من وجوب النظر وثبوت الشرع على الاخر وهو
محال واجيب بانه مشترك الالزام وايضا صح بالاصل وبان صحة الزامه النظر انما
تتوقف على وجوب النظر وثبوت الشرع في نفس الامر لا على علمه بذلك والتوقف
على النظر هو علمه بتحققهما في نفس الامر اي لا ثبوتهما فيه فلم تحقق التوقف كما
هو شرط الدور اذا عرفت هذا فنقول ان اراد بقوله ما لم يجب وما لم يثبت نفس الوجوب
والثبوت لم يصح قوله لا يثبت الشرع ما لم انظر وان اراد العلم بهما لم يصح قوله لا يجب
علي النظر ما لم يثبت الشرع عندي لان الوجوب عليه لا يتوقف على العلم بالوجوب
ليلزم توقفه على العلم بثبوت الشرع بل العلم بالوجوب يتوقف على الوجوب في
نفس الامر لان العلم بثبوت شيء فرع ثبوته في نفسه فانه اذا لم يثبت في نفسه كان
اعتقاد ثبوته جهلا لا علما فلو توقف الوجوب على العلم بالوجوب لزم الدور ولزم
ايضا ان لا يجب على الكافر شيء بل نقول الوجوب في نفس الامر يتوقف على ثبوت
الشرع في نفس الامر علم المكلف بثبوته او لم يعلم نظر فيه او لم ينظر وكذلك الوجوب
ولا يلزم من هذا تكليف الغافل من لم يتصور التكليف لانه لم يصدق به كما مر وهذا
معنى ما يقال ان شرط التكليف هو التمكن من العلم به لا العلم به قال السعد الثاني
الحق ان النظر يفيد العلم مطلقا في الالهيات وغيرها خلافا للسمنية والبهشمية في
عدم افادته اياه لان النظريات فرع الضروريات وقد ارتفع الوثوق بها في مثل
الصراوي يجد طعم الحلو مرا والاحول يرى الواحد اثنين وراكب السفينة يرى البر
ماشيا فيرتفع الوثوق بما هو فرع عنها والجواب ان ارتفاع الوثوق عند تحقق
وجود اسباب الغلط لا يوجب ارتفاع الوثوق في كل قطع فيه بانتفاء اسباب
الغلط كما لا يخفى قال السعد وينبغي ان لا يكون الوجدانيات محل خلاف اصلا الثالث
الحق كما يفهم من النظم ان افادة النظر معرفة الله سبحانه لا تتوقف على وجود العلم

ظ لانه

بعض

بعض المعصوم خلافا للاسماعيلية الرابع يشترط للنظر مطلقا الحياة والعقل و
عدم النوم وعدم الغفلة وعدم العلم بالمطلوب اذ لا طلب مع الحصول وعدم الجهل
المركب بالمطلوب بان لا يكون جازما بنقيضه لانه ذلك يمنعه من الاقدام على الطلب و
الاربعة الاول شروط في العلم ايضا وزاد لصحيحه ان يكون نظرا في دليل لا في شبهة
وان يكون النظر فيه من وجه دلالته وهي ما بواسطته ينتقل الذهن من الدليل الى
المدلول فاذا استدللنا بالعالم على الصانع بان نظرنا في العالم وحصلنا منه حوالة
قضيتين احداهما العالم حادث والاخرى كل حادث فله صانع ثم رتبنا بهما هكذا لتعلم
من ترتيبهما ان العالم له صانع كان العالم هو الدليل عند المتكلمين لانهم عرفوه بما يمكن
التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بالمطلوب لا نفس المقدمتين المترتبتين على ما هو
اصطلاح المناطقة فانهم عرفوه بالقول المؤلف من القضايا التي متى سلمت لزم عنها
لذاتها قول آخر وثبوت الصانع مدلول الدليل وكون العالم بحيث يفيد النظر فيه
العلم بثبوت الصانع هو الدلالة او العالم او حدوثه الذي هو سبب احتياجه الى
المؤثر هو وجه الدلالة وهذه الامور الاربعة متغايرة بمعنى ان المفهوم من كل
منها غير المفهوم من الاخر فتكون العلوم المتعلقة بها متغايرة بحسب الاضافة الى س
ذهب الاشعري الى ان حصول العلم عقب النظر المكتسب للناظر عادي فلا يتخلف
عنه الا خرقا للعادة كتخلف الاحراق عن مماسة النار وذهب الرازي الى انه عقلي
ضروري فلا ينفك عنه اصلا كوجود الجوهر لوجود العرض فعلى الاول المشهور
يكون مكتسبا للناظر وهو راي الجمهور لان حصوله عن نظره المكتسب له وعلى الثاني
لا يكون كذلك لان حصولها اضطراري لا قدرة له على دفعه ولا الانفكاك عنه و
يتامل هذا التقرير يعرف ان هذا الخلاف لفظي وان تسميته بالمكتسب اشبه و
الظن كالعلم في قولي الاكتساب وعدمه دون قولي اللزوم والعادة اذ الارتباط
بين الظن وبين امر ما بحيث يمنع تخلفه عنه عقلا او عادة فانه مع بقاء سببه قد يزول
المعارض كما اذا اخبر عدل بحكم واخر بنقيضه او لظهور خلاف المظنون كما اذا ظن
ان زيدا في الدار لكون دابته وخدمه بها ثم شوهد خارجها وذهب
المعتزلة الى ان النظر يولد العلم كحركة اليد لحركة المفتاح عندهم وعلى ذلك

قوله عقب وضع لغو قلبه بالياء وجب على الاسنة

والكتاب ذا ابو اسحق كذا قاله ابو زرعة

لعارض

فيقال الظن الحاصل عن النظر متولد عنه عندهم وان لم يجب عنه والله اعلم
الى نفسك اي ذاتك وهو متعلق بانظر موجها معنى قوله او انتبه او الى
معه بمعنى في لان النظر هنا بمعنى التفكر وهو انما يتعدى بها يعني ان اقرب
الاشياء بنظر المكلف في احواله فيستدل بها على وجوب وجود صانعه وصفاته
ذات الناظر فانها مشتملة على سمع وبصر وكلام وذوق وشم ولمس وطول و
عرض وعمق ورضى وغضب وحزن وفرح ولطافة وكثافة وبياض وحمرة
وسواد وعلم وجهل وشك وظن وفهم واعيان وكفر ولذة والم وغير ذلك مما لا
يحصى كثرة وكلها مبتداة متغيرة وخارجة من العدم الى الوجود ومن الوجود
الى العدم وذلك دليل الحدوث والافتقار الى صانع حكيم واجب الوجود عام
العلم تام القدرة والارادة فتكون حادثة وهي قائمة بالذات ولازمة لها ولازمة
الحادث حادث ايضا قال تعالى وفي الارض ايات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون
ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم
خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا
العظام لحما ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين ولو تنقل من
صناعة التشريح ما يتعلق بالعين وهي عضو واحد لاتينا منه بجزء حافل
بالكثير والله الملهم للسداد ثم انتقل للعالم العلوي ثم [illegible] معنا و
فيما بعده للترتيب الذكري يعني ثم بعد ذكري امرك بالنظر في احوال نفسك
اذكر امرك بالانتقال الى طريق اخر اذا انتقلت اليه بالنظر والاعتبار اوصلك
نظرك الصحيح في احواله ايضا الى معرفة وجوب وجود الصانع وصفاته وهو العالم
فانه ما سوى الله تعالى وصفاته من اجناس الموجودات المقارنة سميت بذلك لانها
تعلم بها الصانع ويستدل بها عليه كالطابع والخاتم لما يطبع ويختم به ولذا يمتنع
اطلاقها عليه تعالى وعلى شيء من صفاته ومن خصه بذي الروح او بالانس او
بالثقلين او والملائكة او بالثلاثة مع الشياطين او باهل الجنة والنار فلا دليل
له على ذلك وقدم العلوي والمراد به كلما ارتفع كالسموات والكواكب وحركاتها
والعرش والكرسي والملائكة والحجب والانوار وان كان السفلي اقرب الى

جزم العلامة ابن حجر بان السمع افضل من البصر

الاحد

لان الله تعالى قدمه عليه في مقام الاعتبار حيث قال ان في خلق السموات والارض
الاية واهتماما بالرد على من زعم من الفلاسفة قدم السموات بمواد هاوصورها و
انكارها قدما زمانيا بمعنى عدم سبق العدم لها وانما قالوا بحدوث ما سواه سبحانه
حدوثا ذاتيا بمعنى الافتقار الى الغير فانه اذا اعترضته مفتشا في احواله وجدته
مشمولا لجهات مخصوصة واكنة معينة ومحجوبا بعض ببعض وداخلا بعضه
في بعض وموتفعا بعضه فوق بعض وبعضه ظلمانيا وبعضه نورانيا وبعضه متحركا
وبعضه ساكنا وكل ذلك امارات الحدوث والافتقار الى الصانع المنزه عن
مماثلة ذاته وصفاته كما سياتي ص ثم السفلي اي ثم اذكر امرك بان تنتقل
بالنظر الى احوال العالم السفلي اي المنسوب الى جهة السفل كالعلوي اي المنسوب
الى جهة العلو والمراد به كلما نزل اي عن الفلكيات الى منقطع العلم كالهواء والسحاب
والارض وان ارد والمعادن والنبات والحيوانات وانبات تركب كان اي بسيطا
خلافا لمن قال من الفلاسفة بقدم الاجسام العنصرية بمواد هاوصورها
الجنسية نوعا وصورها النوعية [illegible] ان نوع صور الاجسام العنصرية
قديم قدما زمانيا فهو مستمر الوجود بتعاقب افراده الشخصية ازلا وابدا وحدوثها
الذاتي لا ينافي قدمها الزماني كما مر انفا تنبيهات الاول في كثرة الامراء
الارض افضل من السماء وهو سبع طبقات عند اهل السنة كما جاءت به الاحاديث
واما قوله تعالى ومن الارض مثلهن فيحتمل في الهيئة دون العدد وزعم بعض الحكماء
ان الارض طبقة واحدة وافضل السموات اعلاها وافضل الارضين التي نحن
عليها الثاني جعلنا ثم في هذه المواضع للترتيب الذكري لان صحة النظر لا تتوقف
على الترتيب المذكور اذ لو عكس فاخر المقدم وقدم المؤخر او وسط صح ص وتجد به
صفا بديع الحكم ش هذا شروع بجزم في جواب الامر اي ان تنظر في نفسك
وفي احوال العالم علويا كان او سفليا تجد اي تعلم وتتحقق فيما ذكر صفا اي صنعة
باهرة بدايع احكامها ظاهرة من نفوس تستقذر والوان مستحسنة الى ما لا يحصى
من الصفات ولا يحيط به الا خالق الارض والسموات ما ترى في خلق الرحمن من
تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك

قال بعض ان نوع

والرابع عشر الصلاة ابن حجر في شرح الاربعين السلوية خلافه ه

وقوم يختلفون في الهيئة والشكل فقط كذا زعمه بعضهم والاصح ان الارض مثلهن عددا لما ذكر للحديث المتفق عليه من ظلم قيد شبر طوقه من سبع ارضين النبي ه شرح الاربعين للعلامة ابن حجر

فاشا وهو خصيص وذلك انه يتجلى عليك عند تامله انه من غريشه لغريشه اما عين
وهو ما يقوم بنفسه بان يتحيز تحيزا تابعا في تحيزه لغيره جسم ان قبل الانقسام
بان تركب من جزئين فصاعدا على المختار وجوهر ان امتنع قبوله الانقسام
واما عرض وهو ما يقوم بغيره بان يتحيز تابعا في تحيزه لغيره كالالوان وانواعها
قيل السواد والبياض وقيل الحمرة والخضرة والصفرة وباقيها بالتركيب ح
كالاكوان وهي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون وكالطعوم وانواعها كالحلاوة
المرارة والحرافة والملوحة والحموضة والعفوصة والقبض والحلاوة والدسومة
والتفاهة وكالروائح وانواعها كثيرة وليس لها اسماء تخصها قال بعضهم والاظهر
ان ما عدا الاكوان لا يقوم الا بالاجسام فتعرض بقول التجريد الاعراض المحسوسة
باحدى الحواس الخمس لافتقاره الى اكثر من جوهر واحد وجمع بحل القيل على الاستقراء
الخارجي وكلام التجريد على التجويز العقلي تتمة اصل البديع المخترع من غير
سبق مثال ولا مادة مع غاية من الاحكام ونهاية من الاتقان والحكم بكسر الحاء المهملة
وفتح الكاف جمع حكمة يعني احكام صنعه لان به قام دليل العدم ش هذا استدراك
على قوله بديع الحكم لدفع توهم قدمه يعني ان العالم وان كان على غاية من الاحكام
ونهاية من البداعة في الاتقان فهو حادث لما قام به من دليل العدم واسارة للحدوث
وهو الاعراض الحادثة الملازمة له من حركة وسكون ووجود ونهايات واشكال
والوان من وكلما جاز عليه العدم لـ عليه قطعا يستحيل العدم ش لما افاد
ان النظر واجب وذكرنا ان مدلوله عدة ترتيب امور معلومة ليتوصل بها الى النظر وترتيبه
مجهول اشار هنا الى كيفية ذلك الترتيب يعني اذا تاملت العالم وشاهدت احواله
الحسية والعقلية تقرر عندك منها مقدمتان احداهما وهي الصغرى العالم جائز عليه
العدم وهذه مفهومة من الاستدراك هنا فما قويا ولذلك طرحا ونتيجتهما وهي الكبرى
وكلما جاز عليه العدم استحال عليه القدم اما بيان الصغرى فلانا تبرنا ما ثبت وجوده اي اخبرنا
من العالم مبرا تاما فوجدناه غير خارج عن الاعيان والاعراض كما حدد وجدنا الكل
قابلا للعدم اما الاعراض فبعضها باق بعدة كطعم والحركة بعد السكون والصوت بعد
الظلمة والسواد بعد البياض وبعضها جائز عليه ذلك بالدليل كما في اضداد هذه فانها

لو كانت

لو كانت قديمة لما طرأ عليها العدم فان القدم ينافي العدم اذ القديم ان كان واجبا لذاته
فظاهر عدم قبوله للعدم وان لم يكن واجبا لذاته فظاهر عدم قبوله للعدم وان لم يكن
واجبا لذاته وجب استناده الى الواجب لذاته بطريق الايجاب ضرورة ان الصادر
ان الصادر بالقصد والاختيار لا يكون الا حادثا لوجوب سبقه بالاختيار والمستند
الى الموجب القديم قديم لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة واما الاعيان فلانها لا
تخلو عن الحوادث كما عرفت بنظرك السابق وكلما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث اما الكبرى
فظاهرة واما الصغرى فبيانها بوجهين احدهما ان الاجسام لا تخلو عن الاعراض كما
عرفت والاعراض كلها حادثة اذ لو كانت قديمة لكانت باقية لما تقرر من ان العدم
ينافي القدم وان الازلية تستلزم الابدية لكن اللازم باطل لما ثبت من ادلة امتناع
بقاء الاعراض على الاطلاق وثانيهما ان الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون لان
الجسم لا يخلو عن الكون في الحيز وكل كون في حيز اما حركة او سكون لان ذلك الكون ان كان
مسبوقا بكون في غير ذلك الحيز فهو حركة والا فهو سكون اذ لا معنى للحركة والسكون سواه
هذا بناء على ان الحركة كون اول في مكان والسكون كونان في مكان اول وكل من الحركة
والسكون حادث اما الحركة فلوجهين احدهما انها تقتضي المسبوقية بالغير لكونها تغيرا
من حال الى حال وكونا بعد كون وهذا التجدد ماخوذ في الجامع في السابق للسبوق
والمسبوق بالغير سبقان زمانيا مسبوق بالعدم لان معنى عدم مجامعة السابق للمسبوق
ان يوجد السابق ولا يوجد المسبوق والمسبوقية بالعدم هي معنى الحدوث ههنا
وثانيهما ان الحركة في معرض الزوال والعدم قطعا لكونها تغيرا وتقضيا على التعاقب
والزوال وطريان العدم ينافي القدم لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه فما جاز
عدمه امتنع قدمه واما حدوث السكون فلانه وجودي جائز الزوال ولا شيء
من القديم كذلك لما مر اما كون السكون وجوديا فلانه من الاكوان واما كونه جائز
الزوال فلان كل جسم قابل للحركة اما اولا فلعدم نزاع الخصم في ذلك واما ثانيا
فلان الاجسام متماثلة فيجوز على كل منها ما يجوز على الاخر فاذا جازت الحركة
على البعض بحكم المشاهدة جازت على الكل بعقد التماثل واما ثالثا فلان الاجسام
اما بسائط واما مركبات لانها ان تالفت من الاجسام المختلفة الطبائع فالمركبات

هذا على الذي يجوز تقدم ولا يجوز الاختيار ضرورة ان الصادر بالقصد

والافالبسائط كالماء والنار والهواء يجوز على كل من اجزائها التشابه الحصول
في حيز الآخر وباذاك الا بالحركة والمركب كالحيوان يجوز على كل من باسائطها
التماسة ان يكون غايتها الذي وقع بجزء من هذا واقعا بسائر اجزائه التشابهة
وذلك بالحركة وبيان الاصل ما عليه فعليك به ان دعتك ضرورة اليه تنبيه
قيدنا بقولنا ما ثبت وجوده من العالم لان ما لم يثبت وجوده من كالجزات من
النفوس والعقول التي تدعيها الفلاسفة لا يجري فيها بتقدير ثبوتها ما ذكرناه من
الدليل فلا يثبت حدوثها الا بدليل السمع كان الله ولا شيء معه او بانبات تعين
كونه تعالى فاعلا بالاختيار وانحصار الحدوث في الزماني ثم اعلم انه لا بد من استناد
الحادث من الموجود قديم دفعا للتسلسل وانه لا ترجح لاحد طرفي الوجود
العدم على الآخر الا بمرجح على ما يشهد به بديهة العقل عند الجمهور وان الحدوث هو
الخروج من العدم الى الوجود وان الامكان هو استواء الوجود والعدم بمعنى
سلب ضرورة احدهما اي ليس احدهما ضروريا للممكن وان علة احتياج الممكن
الى السبب المرجح عند الفلاسفة وبعض المتكلمين واختاره البيضاوي الامكان
وعند قدماء المتكلمين الحدوث قال بعض المحققين وهو معتمد اكثر المتكلمين و عند
بعضهم هي الامكان والحدوث معا بمعنى انها مركبة منهما على ان كل واحد منهما جزء
لها وعند بعض آخر هي الامكان بشرط الحدوث وبسطها وما ينبني عليها في الاصل
ولا يخفى احتمال النظم لكل منها الا انه الى القول بانها الامكان المجرد اقرب صح خبر
الايمان بالتصديق لما كان الايمان والاسلام باعتبار متعلق مفهومهما من
مباحث علم الكلام وباعتبار عوارضهما من مباحث علم الفقه حتى ذكر في التفسير
وبحث عنهما اهل العلمين واختلف وضع المتكلمين لهما فاخرجهما عن الالهيات و
النبوات والسمعيات حتى لتعلقهما بهما وقدمهما عليها اخرجت لاحتياج
الى تفنن في تلك المباحث اليهما ليحكم بهما عليها ثم كان نظم هذا الطريق وقدم الايمان
لاصالته ولتعلقه بالقلب وتبعية الاسلام له لتعلقه بالجوارح وانما قدم عليه
في حديث جبريل عليه السلام لاهمية متعلقاته العلمية التابعة للتصديق
باحكامها فقال وفسر الايمان الخ يعني ان جمهور المتكلمين من الاشاعرة

والماتريدية

والماتريدية وغيرهم فسروا الايمان عرفا بانه تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في
كل ما علم مجيئه به من الدين بالضرورة اي فيما اشتهر بين اهل الاسلام فصار العلم
به يشابه العلم الحاصل بالضرورة اي الاذعان والقبول مع الرضى والتسليم وطمأنينة
النفس لذلك تفصيلا واجمالا ولا يخرج الايمان الاجمالي عن التفصيلي حيث لا يزيد
عن عمدة التكليف به وان كان التفصيلي اكمل من الاجمالي فليس المراد من التصديق
هنا ان يقع في القلب نسبة الصدق الى النبي صلى الله عليه وسلم مثلا فيما جاء به
من غير اذعان وقبول له حتى يلزم الحكم بايمان الكفار الذين كانوا عالمين
بحقيقة نبوته عليه الصلاة والسلام وبحقيقة ما جاء به قوله تعالى يعرفونه كما
يعرفون ابناءهم وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم
مشركون لانهم لم يكونوا اذعنوا لذلك ولا قبلوه ولا ينبغي الاعمال الصالحة عليه
بحيث صار يطلق عليها اسم التسليم التسليم كما هو مدلول الرضى اذ حقيقته
اتى به اسم التكذيب والمخالفة وجعله في ابن من ذلك على ما صرح به الغزالي و
غيره وهذا قدر زائد على العلم غير لازم له واما الايمان لغة فقال السعد هو
التصديق بشهادة النقل عن ائمة اللغة ودلالة موارد الاستعمال ولم ينقل
في الشرع الى معنى آخر اصلا ولا خلاف النقل خلاف الاصل فلا يصار اليه الا
بدليل واما انه فلانه كثر في الكتاب والسنة خطاب العرب به بل كان ذلك
اول الواجبات واساس المشروعات فامتثل من امتثل من غير استفسار ولا
توقف ولا بيان ولم يكن من الخطاب بما لا يفهم وانما احتيج الى بيان ما يجب الايمان
به فبين وفصل بعض التفصيل حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم لجبريل عليه
الصلاة والسلام لما سأله عن الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله الحديث
فذكر لفظ تؤمن تعويلا على ظهور معناه عندهم ثم قال هذا جبريل اتاكم يعلمكم دينكم
ولو كان الايمان غير التصديق لما كان هذا تعليما وارشادا بل تلبيسا واضلالا
ثم لو قيل انه في اللغة لمطلق التصديق وقد نقل في الشرع الى التصديق بامور
مخصوصة لم يكن ثم نزاع اذ المدعى انه تصديق بتلك الامور المخصوصة انتهى وبه
تعرف ان اختصار النظم عليه في غاية التحرير تنبيهات الاول قلنا ان

٢١

ظ
فيما علم تفصيلا

تفسير الايمان بما ذكر مذهب الجمهور ومن ذكر لان مذهب السلف انه اعتقاد بالقلب
ونطق باللسان وعمل بالاركان واراد بذلك ان الاعمال شرط في كماله والمرجئة
قالوا هو اعتقاد ونطق فقط والكرامية قالوا هو نطق فقط والمعتزلة قالوا هو
النطق والعمل والاعتقاد والفارق بينهم وبين السلف ان السلف جعلوا الاعمال
شرطا في كماله فالمراد من النطق عندهم الاتيان بالشهادتين ومن العمل ما يعم عمل
القلب والجوارح لتدخل الاعتقادات والعبادات الثاني مراد من ادخل
العمل في تعريف الايمان ومن نفاه انما هو النظر الى ما عند الله تعالى واحكام
الاخرة والا فاحكام الدنيا تترتب على النطق بالشهادتين اجماعا الثالث
السلف لما قالوا بترتب الايمان بما ذكرنا لم يقل بقبول الصحة والنقص
كما ياتي واعترف ان التصديق يقبل ذلك ايضا الرابع على ما قدمناه من ان المعتبر
في صحة الايمان الاعتقاد الجازم المطابق كان ضروريا او دليلا او لا لا اشكال
في شمول هذا التعريف لايمان المقلد كما هو راي الجمهور والمحققين واما على ما عزى
الاشاعرة من ان الايمان هو المعرفة او من انه حديث النفس التابع للمعرفة بان
يقول في نفسه قولا عقليا عقب قيام الدليل على المعتقدات امنت بذلك حقا فاشكال
شمول التعريف لايمان المقلد لانه ليس له معرفة ولا حديث نفس تابع لها فلا يتصور
حصول التصديق له اذ لا يوجد بدون العلم بناء على انه ذاتي للتصديق او شرط
له ولا علم للمقلد لان العلم اعتقاد جازم مطابق يستند الى سبب من ضرورة او استدلال
واجاب في شرح المقاصد كما مر بان المعتبر في التصديق هو اليقين اعني الاعتقاد الجازم
المطابق بل ربما يكتفي بالمطابقة ويجعل الظن الغالب الذي لا يخطر معه النقيض
بالبال في حكم اليقين وحاصله منع ما ذهب اليه الاشعري وله جواب اخر ناقش فيه
ذكرناه بالاصل على ان عزو القول بان الايمان هو المعرفة للاشعري غلط تبع
فيه صاحب الغنية بعضهم ولم يوجد في كتبه وكذا سلم فلعله اراد الايمان الكامل
الخامس بني فسر المجهول للعلم بفاعله كما اشرنا اليه والالف واللام في التصديق
للعهد الذهني بحسب ما هو المتعارف عند اهل هذا الفن ووزن الايمان افعال
فاصله اايمان بهمزتين مكسورة فساكنة فابدلت الثانية ياء لسكونها اثر مكسور

لقلب

الاخر لوجوب له

لعله الزيادة

عن

كما هو

كما هو القاعدة التصريفية يقال امن وامنه وامن به ص والنطق فيه الخلف
بالتحقيق فقيل شرط كالعمل وقيل بل شطر ش اعلم ان الاحكام الشرعية التابعة
للايمان انما يعتمد فيها الظاهر فيه وهو النطق لانه ترجمان الجنان الخفي حتى اتفق اهل
السنة من المحققين والفقهاء والمتكلمين على ان المؤمن الذي يحكم بانه من اهل الجنة
الان ولا يخلد في النار ليس الا من اعتقد بقلبه دين الاسلام اعتقادا جازما خاليا من
الشكوك المزاحمة بالعمل ونطق مع قدرة النطق بالشهادتين ملتزما لاحكامهما
انما اختلفوا في جهة مدخلية النطق في حقيقة الايمان هل هي الشرطية او الشطرية او
انه هو الايمان وان اهمله الناظم لكونه قول الكرامية والى هذا اشار بقوله والنطق
فيه الخلف بالتحقيق اي الاختلاف محققا او ملتبسا بالتحقيق وقوله فيه اي في جهة اعتبار
مدخليته في الايمان مع الاتفاق على اعتباره فيه وهو اشارة اجمالي الى الخلاف مشروحا
فعلما بعده فقيل شرط ايمان اردت تفصيل هذا الخلاف فقال المحققون من الاشاعرة
كالقاضي والاستاذ والماتريدية كابي منصور وروي ايضا عن ابي حنيفة في احد قوليه
واليه ذهب ابو الحسين الصالحي وابن الراوندي من المعتزلة النطق من القادر شرط في
الايمان خارج عن ماهيته التي هي التصديق فاختلف في فهم مرادهم فقيل هو شرط في
اجراء احكام المؤمنين الدنيوية على من التزمه واتى به والصلاة عليه ودفنه
الدفن في مقابر المسلمين ومطالبته بالصلاة والزكاة وغير ذلك لان التصديق القلبي
وان كان ايمانا الا انه باطن خفي فلا بد له من علامة ظاهرة تدل على التناط به
تلك الاحكام وهذا فهم الجمهور وعليه فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه لا لعذر ولا
لاباء بل اتفق له ذلك فهو مؤمن عند الله في احكام الشرع الدنيوية وياتي ماضيه
ومن اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فانه لكن حيث يطلع على باطنه فحكمه
بكفره وفيها الاتي نكاحه في الدارين واما العذر فمن فيهما فقيل انه شرط في
صحة الايمان وهو فهم الاقل وبه صرح السعد في التلويح والقاضي في الشفاء قال
السعد ترجيح الشرطية والنصوص معاضدة لهذا المذهب قال تعالى اولئك كتب في
قلوبهم الايمان وقال تعالى وقلبه مطمئن بالايمان وقال تعالى ولما يدخل الايمان
في قلوبكم وقال عليه الصلاة والسلام في دعائه اللهم ثبت قلبي على دينك الى غير

بدل فصلها

الكمال والآتي به ممتثلا محصل لاكمل الخصال لان الايمان هو التصديق فقط ولا
دليل على نقله باعتبار اهل الشرع امور مخصوصة في متعلقه لا يوجب نقله و
النصوص الدالة على الاوامر والنواهي بعد اثبات الايمان كقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا كتب عليكم الصيام وللنصوص الدالة على ان الايمان والاعمال ان يتغايرا وبان
كقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات ~~من يعمل من الصالحات وهو مؤمن~~
ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا ومن يأته مؤمنا فقد عمل الصالحات ومن يعمل من الصالحات
وهو مؤمن وللنصوص الدالة على ان الايمان والمعاصي قد يجتمعان كقوله تعالى
الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم والذين امنوا ولم يهاجروا وان طائفتان من
المؤمنين اقتتلوا الآية كما اخرجك ربك من بيتك بالحق وان فريقا من المؤمنين
لكارهون ولا جماع على ان الايمان شرط العبادات والشرط مغاير للمشروط و
ذهب المعتزلة والخوارج الى ان الايمان هو التصديق والنطق وسائر الطاعات
والاعمال الصالحات وترك المعاصي قائلين نحن لا ننكر استعمال الايمان في ان
الشرع في معناه اللغوي اعني التصديق لكنا ندعي نقله عن ذلك الى معنى شرعي
هو فعل الطاعات وترك المعاصي لان المفهوم من اطلاق المؤمن في الشرع ليس
هو المصدق فقط ولان الاحكام المجراة على المؤمنين دون الكفرة ليست منوطة
بمجرد المعنى اللغوي ورد بانا لا ندعي كونه اسما لكل تصديق بل التصديق بامور
مخصوصة كما في الحديث المشهور ان تؤمن بالله الخ فان اراد بالنقل عن المعنى اللغوي
مجرد هذا فلا نزاع في الحقيقة بيننا وبينهم ولكن لا دلالة لهم على كون الايمان
اسما للطاعات كما زعموا حتى يجيء بما بسطناه بالاصل وان اراد واغير هذا
فعليهم البيان قاله السعد وقوله بل شطراي وقال قوم محققون منهم الامام الاعظم
ابو حنيفة في احد قوليه وجماعة من الاشاعرة واختاره شيخ الاسلام السرخسي
والبزدوي من الحنفية ان الاقرار ليس شرطا خارجا عن حقيقة الايمان وانما
هو شطر منها وركن داخل فيها دون سائر الاعمال الصالحة فالايمان عندهم اسم
لعملي القلب واللسان جميعا وهما الاقرار والتصديق الجازم الذي ليس معه
احتمال نقيضه بالفعل وان عبر عنه بعضهم بالعلم وبعضهم بالمعرفة وبعضهم

بالاعتقاد

بالاعتقاد محتجين بعدم كفاية احدهما دون الآخر في حال التمكن والاختيار
وذكر دليل اعتبارهما جميعا واعترض على هذا القول بوجود الايمان في
موضع لا يوجد الاقرار حتى اكره على التلفظ بكلمة الكفر او على ترك التلفظ
بالشهادتين والشيء لا يوجد بدون ركنه واجيب بان صاحب هذا القول معترف
بان الاقرار ركن يحتمل السقوط كما في تلك الحالة المذكورة واما التصديق فركن
لا يحتمله وبان اطفال المؤمنين الذين لم يميزوا مؤمنون ولا تصديق عندهم و
اجيب بان كلامنا في الايمان الاصلي لا الحكمي التبعي وبان التصديق قد لا
يبقى كما في حالة النوم والغفلة بل قد يسقط بالمرة مع العلم كما في سقوط تصديق
الصحابة بان القبلة بيت المقدس بعد نزول قوله وجهك شطر المسجد الحرام و
اجيب بمنع عدم بقائه في حالتي النوم والغفلة لعدم منافاته تعالى له على ما يراه الحكما
وان ضاداه على ما يراه بعض المتكلمين اعني من جعل العلم والمعرفة وانما الذهول
عن حصوله فقد يكون الشيء حاصلا غير مشعور به على ما لا يخفى وان سلمنا ما قاله
بعض المتكلمين فان رفع جعل الامر المحقق الذي لم يورد عليه ما يضاده بالاختيار
في حكم الباقي حتى كان المؤمن اسما لمن اتى في الحال او في الماضي ولم يطرأ عليه ما
هو علامة التكذيب وحاصله ان الشارع هنا نزل المعدوم الذي لم
يكتسب المكلف باختياره ما ينافيه منزلة الموجود المعدوم كتصديق من شد
الزنار او سجد للصنم اختيارا واما حديث سقوط التصديق بالمنسوخ فغير مجد
اذ التصديق به لم يسقط وانما انقطع استمراره متعلقه كما هو حكم سائر المنسوخات
تنبيهان الاول قال السعد وعلى هذا القول من صدق بقلبه ولم
يتفق له الاقرار في عمره ولا له مع القدرة على ذلك لا يكون مؤمنا ولا عند الله تعالى
ولا يستحق دخول الجنة ولا النجاة في الخلود في النار بخلافه على القول الاول
كما ان الاقرار على القول بالشرطية لاجراء الاحكام الدنيوية لا بد ان يكون على وجه
الاعلان والاظهار على الامام دون غيره من اهل الاسلام بخلافه على القول بانه
شرط كمال للايمان فانه يكفي مجرد التكلم عند كل انسان الثانية علم من النظم
قولان احدهما ان الايمان هو التصديق والنطق شرط لاجراء الاحكام الدنيوية

منزلة المعدوم كان في الصورة الذي لم يكتسب باختياره ما ينافيه

على صاحبه او لصحة الثاني ان الايمان هو التصديق والنطق فالنطق شطر
وعلى هذين القولين العمل غير النطق شرط كامل ومقابله يجعل مجموع العمل والنطق
هو الايمان كما هو قال السعد ان قيل نحن قاطعون بان النبي صلى الله عليه
وسلم ومن بعده كانوا يامرون بامور معلوم بمثل من غير افتقار الى بيان ولا استفسار
الا يجب النطق اعني ما يجب الايمان به فكيف جاءت هذه الاقوال وجرى هذا
الاختلاف قيل لا خفاء ولا خلاف في انهم كانوا يامرون بالتصديق وقبول الاحكام
ويكتفون في صحة الاحكام الدينية بما يدل على ذلك وهو الاقرار الا انه وقع اختلاف
واجتهاد في ان مناط الاحكام الاخروية مجرد هذا المعنى ام مع الاقرار ام كلاهما
مع الاعمال حتى ان ذلك مجرد موضة واعتقاد ام امر زائد على ذلك وهذا
لا باس به وقد عرفت الحق من ذلك وفي الاصل من الفوائد الباب مبحث الاسلام
ايراد في العمل ش اعلم ان مدلولي الايمان والاسلام لغة متغايران اذ
مدلول الايمان لغة التصديق ومدلول الاسلام لغة الخضوع والانقياد
واما شرعا فقد اختلف فيهما فذهب جمهور الاشاعرة الى تغايرهما ايضا اذ مفهوم
الايمان تصديق القلب بكل ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين بالضرورة
بمعنى اذعانه له وتسليمه اياه ومفهوم الاسلام امتثال الاوامر والنواهي بناء
العمل على ذلك الاذعان فهما مختلفان وان تلازما شرعا بحيث لا يوجد مسلم
ليس بمؤمن ولا مؤمن ليس بمسلم وذهب جمهور الماتريدية والمحققون من
الاشاعرة الى اتحاد مفهوميهما بمعنى وحدة ما يراد منهما في الشرع وتساويهما
بحسب الوجود بمعنى ان كل من اتصف باحدهما فهو متصف بالاخر شرعا ولا
شك على هذا ان الخلاف لفظي باعتبار المآل قال في شرح المقاصد
الجمهور على ان الايمان والاسلام واحد وان معنى اسلمت جاء به النبي
صلى الله عليه وسلم صدقته ومعنى اسلمت له سلمته ولا فيصل بينهما كبير فرق
رجوعهما الى معنى الاعتراف والانقياد والاذعان والتجمل وبالجملة لا
يعقل بحسب الشرع مؤمن ليس بمسلم او مسلم ليس بمؤمن وهذا مراد القوم
بترادف الاسمين واتحاد المعنى وعدم التغاير انتهى المراد منه وذهب

الحشوية

وبعض المعتزلة الى تغايرهما مفهوما مع صحة انفكاك احدهما عن الاخر كما اوضحناه بالاصل
مع الجواب عن ادلتهم اذا عرفت هذا فقوله والاسلام الخ ش اشرح الاسلام وبين
حقيقته بانه العمل الصالح اي امتثال المامورات واجتناب المنهيات لانه لغة الاستسلام
والانقياد للالوهية ولا يتحقق ذلك الا بالعمل وعاذكره على هذا ايدل حديث جبرئيل
عليه السلام حيث قال في الايمان ان تؤمن بالله والاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله
واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان الخ ولا يخفى ان المراد الاذعان والقبول
والتسليم لتلك الاحكام وعدم الرد والاستكبار سواء عملها ام لم يعملها فلا يرد لزوم سلب
الاسلام عمن لم يعمل وهو مذهب الحشوية والمعتزلة اذ لا تكفر بالمعاصي حيث لم تكن عن
استحلال تتمة جمع السعد بين قولي الاشاعرة والماتريدية بالترادف وعدمه
بانهما خلاف في حال فان مفهوم الاسلام ان فسر بالانقياد الظاهري بمعنى امتثال الاوامر
والنواهي والعمل بمقتضى تلك الاحكام من غير ملاحظة الاذعان والتسليم القلبي كان
مخالفا لمفهوم الايمان وان فسر بالاستسلام والانقياد الباطني بمعنى قبول تلك الاحكام
والاذعان لها وترك الاباء والاستكبار عنها كان متحدا به وهذا وجه لعدم ورود الخلاف
لفظيا غير ما اشرنا اليه انفا تنبيه لك في الاسلام المنقول حركة تعزية الى اللام
فيجد طرحها للوزن النصب والرفع وما بعده عامله او خبره حذف منه عائد المبتدا
منصوبا مثال هذا الحج والصلاة كذا الصيام قادر والزكاة ش هذا من باب
تنزيل الجزئيات على احكام الكليات ولذا عبر بالمثال الذي هو جزئي يذكر الايضاح
القاعدة يعني مثال العمل الذي فسر به الاسلام المنقول بالشهادتين وقد تقدم القول
فيه ولذا تركه هنا مع ثبوته في الحديث مع الحج المثل به هنا وهو لغة القصد لمعظم
شرعا قيل تصوره بديهي وقيل نظري وهو الصواب وهو نظري يتيسر الشرح وعليه فرسمه
ابن عرفة بانه عبادة ملزمها وقوف بعرفة ليلة عاشر ذي الحجة واما الصلاة فحقيقتها
فعلة كرحمة قلبت لامها الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وهي لغة الدعاء عند
الاكثر وشرعا قيل تصورها بديهي وقيل نظري فهي قربة فعلية ذات احرام وسلام
او سجود فقط والصيام وزنه فعال بالكسر فاعل بقلب عينه الواو ياء حملا على فعله
وهو لغة الامساك وشرعا عبادة عدمية وقتها طلوع الفجر وقت الغروب فلا يدخل

ما تركه ورع لعدم اقتضائه لذلك الوقت بخصوصه والزكاة مصدر بمعنى
التزكية معناها لغة النمو وشرعا اخراج جزء من المال شرط وجوبه لحكمة بلوغ المال
نصابا وعاقدسناه انفا على ان المراد اذعان المذكورات وتسليمها وعدم مقابلتها
بالرد والاستكبار قال النووي حكم الاسلام يثبت في الظاهر بالشهادتين والفاظ
اربع الصلاة وباقيها لكونها اظهر شرائع الاسلام واعظمها وبقيامه بها يتم استسلامه
وتركه لها مشعر بالخلل له من رجح زيادة الايمان بالتزيد بطاعة الانسان و
نقصه بنقصها اي لاقدم ان للاعمال الصالحة مدخلية في الايمان في الكاملية عندنا
وبالركنية عند الخوارج والمعتزلة وان اختلف مذهبهما في تكفير التارك لها وعدمه فكفر
الخوارج واخرجه المعتزلة من الايمان ولم يدخلوه في الكفر وهذا هو المسمى عندهم بالمنزلة
بين المنزلتين على ما فصلناه بالاصل ذكر هنا انه يتفرع على تلك المدخلية زيادة الايمان
ونقصه يعني ان القول بقبول الايمان الزيادة والنقص هو الراجح عند جماعة من العلماء
ودرر به ظاهر الكتاب والسنة وذهب اليه جمهور الاشاعرة والقلانسي وبه قال
الفقهاء والمحدثون والمعتزلة ونقل عن ان فهي ومالك وقال البخاري لقيت اكثر من
الف رجل من العلماء بالامصار فما رايت احدا منهم يختلف في ان الايمان قول وعمل
يزيد وينقص يحتج عليه بالعقل والنقل اما العقل فلانه لو لم تتفاوت حقيقة
الايمان لكان ايمان احاد الامة بل المنهمكين في الفسق والمعاصي مساويا بايمان الانبياء
والملائكة عليهم الصلاة والسلام واللازم باطل فكذا الملزوم واما النقل فلكثرة
النصوص الواردة في هذا المعنى كقوله تعالى واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا و
زادتهم ايمانا مع ايمانهم ويزداد الذين امنوا ايمانا وما زادهم الا ايمانا وتسليما وما
الذين امنوا فزادتهم ايمانا وقال ابن عمر رضي الله عنهما قلنا يا رسول الله ان الايمان يزيد
وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار وعن
عمر وجابر رضي الله عنهما لو وزن ايمان ابي بكر بايمان هذه الامة لرجح به ولا شك ان كل ما يقبل
الزيادة يقبل النقص فيتم الدليل وقد يجعل ايمان واحد ارجح من ايمان بجمع وجزء
الناقص ناقص فقد قبل النقص ايضا واعترض على هذا القول بان عدم قبول الايمان
الزيادة والنقص على تقدير كون الطاعات داخلة في مسماه اولى واصح من عدم قبوله

ذلك

ذلك اذا كان مسماه التصديق وحده اما اولا فلانه لا مرتبة فوق كمال الايمان لتكون
زيادة ولا ايمان دونه ليكون نقصا واما ثانيا فلان احدا لا يستكمل الايمان حينئذ والزيادة
على ما لم يكمل بعد محال واجيب بان لا يتوجه على المعتزلة والخوارج القائلين بانتفاء الايمان
بانتفاء شيء من الاعمال وعن انما نقول انما شرط كمال في الايمان فالملازم عند الانتفاء
الكمال وهو غير قادح في اصل الايمان تنبيهان الاول الحق كما قاله النووي
وجماعة محققون من علماء الكلام ان الايمان بمعنى التصديق القلبي يزيد وينقص ايضا
بكثرة النظر ووضوح الادلة وعدم ذلك ولهذا كان ايمان الصديقين اقوى من ايمان
غيرهم بحيث لا تقدح فيه الشبه ويؤيده ان كل احد يجد ان ما في قلبه يتفاضل حتى يكون في بعض
الاحيان اعظم يقينا واخلاصا منه في بعضها فذلك التصديق والمعرفة بحسب ظهور
البراهين وكثرتها قلت وما اعترض عليه به من انه متى قبل ذلك كان شكا مدفوع بان براهين
اليقين متفاوتة الى علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين مع انا لا نسلم ما ادعى واضح
النووي على ما جزم به السعدي تهذيبه في القسم الثاني من شرح الثاني الايمان في حد كلمة بسيطة
وما فيه مندوبه والطاعة فعل المامورات واجتناب المنهيات بنية الامتثال من قبل الله
اي وقال جماعة من العلماء اعظمهم الامام ابو حنيفة وتبعه اصحابه وكثير من المتكلمين
الايمان لا يزيد ولا ينقص واختاره امام الحرمين يحتجين بانه اسم للتصديق اي الجزم
الجازم والاذعان وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان فالمصدق اذا ضم اليه الطاعات
وارتكب المعاصي فتصديقه بحاله لم يتغير اصلا وانما يتفاوت اذا كان اسما للطاعات
المتفاوتة قلة وكثرة على ما ذهب اليه القلانسي والسلف واجابوا عما عكر به الاولون
من الايات والاحاديث بوجوه منها ان المراد الزيادة بحسب الدوام والثبات وكثرة
الزمان والساعات وايضاحه ما قال امام الحرمين ان النبي صلى الله عليه وسلم تفضل من
عداه باستمرار تصديقه وعصمة الله اياه من مخامرة الشكوك والتصديق عرض لا يبقى
بنفسه بل يتجدد امثاله فنقع للنبي صلى الله عليه وسلم متوالية ولغيره على الفترات فتفضل
النبي صلى الله عليه وسلم اعداد من الايمان لا يثبت لغيره الا بعضها فيكون ايمانه اكثر و
الزيادة بهذا المعنى مما لا نزاع فيها وما اعترض به على هذا من ان حصول المثل بعد
انعدام الشيء لا يكون زيادة فيه كسواد الجسم مدفوع بان المراد زيادة اعداد جعلت

وعدم البقا لاينافي ذلك ومنها ان المراد الزيادة بحسب زيادة ما دل من به والصحابة
رضوان الله تعالى عليهم كانوا سواء في الجملة وكانت الشريعة لم تتم تنزل شيئا فشيئا
فكانوا يؤمنون بكلها بتجدد نهاولا شك في تفاوت ايمان الناس بملاحظة التفاصيل
كثرة وقلة لايخفى ذلك بعضه على الصلاة والسلام لامكان الاطلاع على التفاصيل
في غيره من العصور ايضا ومنها ان المراد زيادة ثمرته واشراق نوره في القلب فان
نور الايمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي قال السعد وهذا انما يتاتى جوابا
بعد اقامة قاطع على امتناع قبول التصديق الزيادة والنقص ونحن معترفون
بتبعده تنبيه ما شرحنا به المتن هو المتبادر يجب الظاهر ويحتمل ان
يريد ان الايمان يزيد ولا ينقص وهو قول الخطابي الايمان قول وهو لا يزيد
لاينقص وعمل وهو يزيد وينقص فاذا نقص ذهب فالاعتقاد كان في القبلة
الصباح يزيد ضوئها بحسب جودة الزيت ومناسبته والفتيلة كمتعلقاته والآت
كالعمل فيزيد وينقص العقد به في نور على قدر جودته واحتياجه والقول كالآلة
الساكنة له لايزيد ولا ينقص انتهى ص وقيل لا خلف كذا قد نقلا ش يعني
ان الوفاق بين القوم ان الخلاف السابق في زيادة الايمان بزيادة الطاعات
ونقصه بنقصها وعدم ذلك خلاف حقيقي اذ حاصله ان الايمان الذي هو
التصديق من حيث انضمام العمل اليه اعني الهيئة الاجتماعية هل يزيد وينقص ام لا
ولا شك في اتصاف الجزء بالنقص من حيث انه جزء ان نقص فيتوارد القولان
حتى على التصديق فعلى الاول يزيد وينقص وعلى الثاني لايزيد ولا ينقص غايته
انه على الاول بسبب لحوق الخلل للجزء او لشرطه الكامل كما لا يخفى على من تامل كلام
الخطابي حيث قال كالعمل الخ وذهب جماعة منهم الامام فخر الدين الرازي وامام
الحرمين الى انه خلاف لفظي في حال وذلك بحمل قول النفي على اصل الايمان وهو التصديق
فلا يزيد ولا ينقص وحمل قول الاثبات على ما به كمال وهو الاعمال فيكون الخلاف
في هذه المسئلة فرع تفسير الايمان على الاختلاف الذي اشرنا اليه فيما سلف
فان قلنا هو التصديق فقط فلا تفاوت وان قلنا هو الاعمال مع التصديق
فتفاوت واشار بقوله كذا قد نقلا الى البرهان في صحة هذا النقل فقد مر ان

الاصح

ان الاصح ان التصديق يقبل التفاوت بحسب مراتبه فالمانع من تفاوته قوة ف
ضعفا كما في التصديق بطلوع الشمس والتصديق بحدوث العالم قلة وكثرة كما في
التصديق الاجمالي والتصديق التفصيلي المتعلق بالكثير تتمات الاولى الصواب
ان الايمان مخلوق لانه اما التصديق بالجنان او مع الاقرار باللسان وكل منهما
فعل العبد وهو مخلوق لله تعالى اتفاقا وبسطها بالاصل الثانية الصحيح جواز
دخول الاستثناء في الايمان وان كان الاولى تركه فيقال انا مؤمن ان شاء الله
حيث امكن لتحقيق لجواز صرفه لترك تزكية النفس او للتبرك والتعظيم او للكمال
او للشك في الخاتمة والمآل وهذا مذهب الجمهور من السلف والخلف المالكية والشافعية
والحنابلة والاشعرية ومنعه الحنفية وتوجيهه بالاصل الثالثة الايمان باق حكما حال
النوم والغفلة والموت لان الثابت الذي لا يطرأ عليه ما يغيره بالاختيار في حكم الباقي
الذي لم يعاد وبه صرح ابو اسحق التونسي وغيره خصوصا والنفس هي المدركة و
هي باقية لاتفنى بالموت الرابعة قال القاضي زكريا اعلم ان الاسلام ملة نزلت بنزول
القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير
الاسلام فلن يقبل منه والمراد من وصف شمل ابراهيم به التوحيد لا هذه الشريعة
وايضاحه بالاصل وسياتي عند قوله كما لا اسلام وجهل اكثر ذكر قولين في المسئلة
هذا اصحهما الخامسة على دخول النقص الايمان على القول به غير ايمان
الانبياء عليهم الصلاة والسلام ونحوهم ولهذا نقل سيدي زروق عن بعض المتقدمين
انه قال ايمان اهل الاختصاص كالانبياء والملائكة لا يجوز عليه النقص وايمان
غيرهم يزيد وينقص فان قلت فينبغي على النظم الاطلاق في محل التقييد قلت الكلام
مخصوص في الايمان من حيث هو هو لا بقيد كل مخصوص لكن ذكر اذ من ذكر لا ينتقص
ايمانه اجماعا كذا قاله ذلك المتقدم ص فواجب له الوجود ش لما تقدم انه يجب له
شرعا على كل مكلف معرفة ما يجب له تعالى وما يجوز في حقه سبحانه وما يستحيل عليه
جل وعلا شرع في بيان القسم الاول من ذلك وهو ما يجب له تعالى واعلم ان جملة
ما تعرض له هنا من صفاته تعالى خمسون صفة وهي ما انتهت الى ادراكه العقول
البشرية والاوصاف كالله تعالى ونعوت جلاله مما يفوت الحد ولا يحيط

اي الكلمات به اياد الى على ومن
تعالى بالجوهر فهو غير مخلوق
قطعا انتهى الرادي شرح الارجوزة
للعلامة ابن حجر

ولا خوف والاغماء قائم
العلامة ابن حجر

كصاحب التحفة

على الشيء مع بقائه كما لوجوب القديم وما ذكرناه من ان العدم صفة
سلبية هو مختار المحققين وذهبت طائفة من المعتزلة الى انه صفة ثبوتية
كان كذلك لما عرى منه وجود ولزم ان لا تعقل الذات بدونه واللازم باطل اما الاول
فظاهر واما الثاني فلانا كثيرا ما نعقل الذات ثم نطلب قدمها او حدوثها ومن
العدم من ذهب الى انه صفة ثبوتية واعترض عليه بلزوم التناقض بقدم ثم كذلك
وذلك تسلسل وقيام المعنى بالمعنى والكل ممتنع وفيه نظر وكيفما كان سؤال الغناء وجوب
الوجود عنه اضر التنزيهات **تتمات الاولى** وقع في كلام بعضهم ان الواجب
القديم مترادفان ورد بالقطع بتغاير المفهومين اذ الواجب لا يحتاج في وجوده الى
غيره اذ وجوده مقتضى ذاته بمعنى ان الفعل لا يتصوره الا كذلك والقديم موجود
لا ابتداء لوجوده له في الاصل **ثمة الثانية** علم مما مر ان القديم اما ذاتي كقدم
زمان الحجة بالنسبة لليوم واما اضافي كقدم الاب بالنسبة للابن واما سلبي كقدم
وجوده تعالى بمعنى سلب سبق العدم لوجوده **الثالثة** القديم اخص من الازلي
لان القديم موجود لا ابتداء لوجوده والازلي ما لا ابتداء لوجوده وجوديا كان
او عدميا وكل قديم ازلي ولا عكس ويفترقان ايضا من جهة ان القديم يستحيل
ان يلحقه تغير او زمان بخلاف الازلي الذي ليس بقديم كعدم الحوادث المنقطع
بوجودها **ص كذا بقاء لا يشاب بالعدم ش** يعني ان الصفة الثانية من الصفات
السلبية صفة البقاء على الاصح عند المحققين ومعناها امتناع لحوق العدم له تعالى
وهي واجبة له تعالى كما وجب له القدم لان ما ثبت قدمه استحال عدمه ولانه سبحانه
لو قدر لحوق العدم له لكانت نسبة الوجود والعدم الى ذاته سواء فيلزم افتقار
وجوده الى موجود يخترعه بدلا عن العدم الجائز عليه فيكون حادثا واللازم باطل
فكذا الملزوم لما مر من وجوب الوجود له تعالى وذكرنا في الاصل وجها آخر فيه
مناقشة بينا ها به **تنبيه** نقل عن القاضي والامام ان البقاء صفة
نفسية ونقل عن الاشعري ان الصفة معنى ورده عليه القاضي بمثل ما رد به نظيره
ان البقاء في العدم ومن العلماء من ذهب الى ان العدم سلبي والبقاء وجودي وكلامه
قوله لا يشاب بالعدم اي لا يخالطه ولا يعارضه عقلا صفة للبقاء الذي تنزيه

للتنزيه

للتنزيه والتعظيم مخرجة للبقاء بمعنى مقارنة استمرار الوجود زمانين فصاعدا لاستحالته عليه
تعالى بهذا المعنى لامتناع دخول الزمان في وجوده تعالى وسائر صفاته **ص وانه لما ينافي
العدم ش مخالف برهانه هذا العدم ش** يعني وما يجب له تعالى مخالفته للحوادث وهي
الصفة الثالثة من الصفات السلبية وهي عبارة عن سلب الجزئية والوضع عنه تعالى او سلب
الكلية والجزئية ولوازمها وان بالفتح لعطفها على الوجود وما واقعة على الحوادث
اعيانا كانت او اعراضا وعائدها محذوف والاصل الحادث الذي او الحوادث التي تنافيه
او ينافيها العدم اي يقدم به او بها او يضاف اليه او اليهما سابقا كان او لاحقا كالاعدام
الازلية والنعم الاخروية ويخالف خبر ان والجار والمجرور متعلق بمقدم عليه لضرورة النظم
اي وواجب له تعالى انه مخالف اي مخالفته للحوادث على ما ارشد اليه برهانه بقوله ليس كمثله
شيء وهو السميع البصير لانها اما اجسام واما جواهر واما اعراض فانه ارشد واما امكنة
واما جهات واما حدود ونهايات ولا شيء منها بواجب الوجود لما مر من وجوب حدوثها
واستحالة القدم عليها وقد فصلنا وجه هذا الدليل بالاصل وانما ربطه له برهان
هذا اي دليل هذا الملك وثبوت هذه الصفة له تعالى هو دليل ثبوت القدم له تعالى
الى المحكم الذي حرره المتاخرون في وجوب مخالفته تعالى للحوادث وهو ان الجسم
محتاج لاجزائه التي تركب منها عقلية كالجنس والفصل او حسية كالجواهر فردة او
مقدارية كالابعاض ولا شيء من الاجسام المحتاج بواجب لذاته وان الجوهر اسم
للجزء الذي لا يتجزى وهو مفتقر الى الخارج جزء من الجسم واحتياج الاشياء والله تعالى منزه
عن ذلك وان المكان فراغ اي خلاء موهوم او محقق يحله الجسم وينفذ فيه ابعاده
فتقدم به استدادات تنطبق على امتدادات الجسم الحالي فيه من الطول والعرض والعمق
والله تعالى منزه عن الصفات والمقدار لا يستلزم اسمها الجزئية والتجزي وان الزمان
متجدد يقدر به متجدد اخر وذلك امارة الحدوث الحال عليه سبحانه وتعالى وان الجهة آ
لمنتهى ما تضاف الاشارة ومقصد التحول وذلك صفة نهاية وان الحيز حصر واحاطة وان
الصورة والاشكال من خواص الاجسام تلحقها بواسطة الكميات والكيفيات وان الحيز
مفتقر الى محل يقدم به ويمتنع بقائه لان البقاء معنى يقوم بمحل فيلزم قيام المعنى
بالمعنى والكل محال عليه تعالى وبسط الجميع بالاصل **ص قيامه بالنفس ش** يعني ان

الرابعة من الصفات السلبية قيامه تعالى بذاته فهي معطوفة على الوجود فتكون واجبة
ايضا وهي عبارة عن استغنائه وعدم افتقاره تعالى الى المحل والمخصص وانما وجب له
تعالى الاستغناء عن المخصص اي المؤثر والموجد لوجوب وجوده وقدمه و
بقائه وانما وجب له الاستغناء عن المحل لانه لو قام بمحل لكان صفة له فيستحيل
ان يتصف به الصفات الثبوتية من العلم والقدرة والارادة وغيرها لكنها
واجبة القيام به تعالى هذا خلف وايضا لو كان صفة لزم ان تقوم بمحل لاستحالة
قيام الصفة بذاتها وحينئذ ان كان ذلك المحل الها لزم تعدد الالهة وهو محال و
انه انفردت الصفة بالالوهية واختصاصها دون متعلقها لزم ان تقوم الصفة بمحل
ولا يتصف ذلك المحل بحكم تلك الصفة وهو محال على انه لو كان صفة الهية
اولى من محله بل كان محله اولى بها منه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وبهذا الطلب هما
ملزمان يستحيل عليه تعالى الحلول والاتحاد وقد بسطناه بدليل في الاصل تنبيه
استعمال النفي بمعنى الذات واردلغة في القرآن قال تعالى ولا اعلم ما في نفسك وحمله
على الكلية لا داعي اليه لثبوت اللغة به والاصل في الاطلاق الحقيقة وال في النفي
عوض عن مضاف اليه والاصل قيامه بنفسه وحرف العطف محذوف منه للضرورة
صح وحدانيته هذه هي الصفة الخامسة من الصفات السلبية وهي معطوفة على
الوجود ايضا بحرف عطف محذوف للضرورة اي وما يجب له تعالى الوحدانية وهي في
عرف القوم عبارة عن ثلاثة اسلوب انتفاء الكثرة عن ذاته تعالى بمعنى عدم تعددها
الانقسام ويعبرون عنه بنفي الكم المتصل وانتفاء النظير له تعالى بمعنى عدم التعدد
في ذاته او في صفة من صفاته ويعبرون عنه بنفي الكم المنفصل ويلزمه وجوب انفراده
تعالى باختراع جميع الكائنات ذواتا كانت او اعراضا لا وامتناع اسناد التاثير
لغيره تعالى في شيء من الممكنات وانتفاء مماثلته تعالى للحوادث اللازم منه انتفاء
ضده تعالى منها بالاولى فاما السلب الاول والثالث فقد تقدم دليلهما في
بحث مخالفته تعالى للحوادث واما انفراده تعالى باختراع جميع الممكنات فسياتي
ما يتعلق به في بحث عموم تعلق قدرته تعالى بها واما امتناع اسناد التاثير لغيره
تعالى فسياتي دليله عند قوله فخالق لعبده وما عمل فظهر ان المراد هنا بيان

وحدة

وحدة الذات والصفات بمعنى عدم النظير فيها واما وحدة الصفات بمعنى عدم تجزئ كل واحدة
من صفات الذات للتعدد فسياتي في قوله ووحدة اوجب لها الى اخره للقوم على هذا المطلب
ادلة ذكرناها بالاصل جملة اشهرها برهان التمانع ويقال له ايضا برهان التضاد وتقريره
انه لو وجد خرذان متصفان اي متعددان اتصافهما بصفات الالوهية وهنا ايراد هم بقولهم
لو وجد الهان فاذا اراد احدهما حركة جسم مثلا فاما ان يمكن الاخر من ارادة ضده كسكونه
مثلا او لا وكلاهما محال اما الاول فلانه لو فرض تعلق ارادته بذلك الضد فاما ان يقع
مرادهما وهو محال لاستلزامه اجتماع الضدين او لا يقع مراد واحد منهما وهو محال
لاستلزام عجز الالهين الموصوفين بكمال القدرة على ما هو المفروض ولاستلزامه ايضا
ارتفاع الضدين والمفروض امتناع خلو ذلك المحل عنهما في زمان واحد فلا يكون متحركا
ولا ساكنا او يقع مراد احدهما دون الاخر وهو محال لاستلزام الترجيح بلا مرجح
وعجز من فرض قادرا حيث لم يقع مراده ووجوب عجز من وقع مراده لانعقاد
المماثلة بينه وبين من لم يقع مراده واما الثاني فلانه يستلزم عجز الاخر حيث لم يقدر
على ما هو ممكن في نفسه اعني ارادة الضد ويلزم منه عجز القادر لما مر من انعقاد
المماثلة بينهما قال السعد والمقدمات كلها بينة سوى هذا الثاني فانه ربما يمنع ويقال
لم لا يجوز ان مخالفة احدهما للاخر وارادة ضد ما اراده ممكنة حتى يكون عدم القدرة
عليها عجزا وذلك ان الممكن في نفسه ربما يصير ممتنعا بحسب شرط لكون الجسم في هذا
الحيز حال الكون في حيز اخر وجوابه ان الممكن في ذاته ممكن على كل حالة ضرورة
امتناع الانقلاب والممتنع فيما ذكره من تحيز الجسم هو الاجتماع اعني كونه في ان
واحد في حيزين فكذا هنا يمتنع اجتماع الارادتين وهو لا ينافي امكان كل منهما فيتعين
ان لزوم المحال انما هو من وجود الالهين فان قيل كل منهما عالم بوجود الصالح
والمفاسد فاذا علما المصلحة في احد الضدين امتنعت ارادة الاخر قلنا لو سلم
كون الارادة تابعة للمصلحة يفرض الكلام فيما اذا استوت في الضدين وجوه
المصالح لا يقال ما ذكرتم لازم في الواحد اذا وجد المقدور فانه لا يبقى قادرا على
ايجاده ضرورة امتناع ايجاد الموجود فيلزم ان لا يصلح للالوهية لانا نقول عدم
القدرة بناء على تنفيذ القدرة ليس عجزا بل كمالا للقدرة بخلاف عدم القدرة بناء

اصل امكان الارادة
الضد

على سد الغير طريق القدرة عليه فانه عجز لتجز الغزالي وبسطه وتلخيصه بالاصل ف
برهان التوارد وتقريره ان يقال لو وجد الهان ويتصفان لاكالة بصفات
الالهية من العلم والقدرة والارادة وغيرها لكفا اذا قصدا الى ايجاد مقدور
معين كحركة جسم معين في زمان معين فوقعهم اما ان يكون بكل منهما فيلزم مقدور
بين قادرين مستقلين بمعنى استقلال كل منهما بايجاده وقد سبق في الامر الثاني
استحالته واما ان يكون باحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح لان المقتضي للقادرية ذات
الاله والمقدورية امكان الممكن فنسبة الممكنات الى الالهين المفروضين على
السوية من غير بحسان لا يقال يجوز ان لا يقع مثل هذا المقدور للزوم المحال او
يقع بهما جميعا لا بكل منهما ليلزم المحال لانا نقول الاول باطل للزوم عجزهما
لان الغرض انما قصد ايجاده فاذا لم يوجد لزم عجزهما ولان المانع من وقوعه
بهما وقوعه بهما وكذا الثاني لان الغرض استقلال كل منهما بالقدرة والارادة انتهى
كلام السعد صانها او صافه لنفيه عن ضد او شبه قوله تنزها حال
لازمة من الهاء في قوله فواجب له الوجود الخ مثل دعوت الله سميعا وكذلك
جملة اوصافه لنفيه فتكون مترادفة ويجوز ان يكون حالا من ضمير تنزها فتكون
متداخلة والسنية الشريفة الرفيعة او الجليلة وعن ضد متعلق بتنزها يعني
ان مما يجب اعتقاده ان الله تعالى وجبت له تلك الصفات في حال وجوب
تنزهه وترفع صفاته وتعاليها عن مضاد له تعالى اولها والا لوجب ارتفاعه
او ارتفاعهما ارتفاعا مطلقا او مقيدا والفرض انه واجب الوجود حقيقة وكذا
صفاته هذا خلف وقوله لشبه معطوف على ضد اي وتنزه تعالى عن مشابه له تعالى
في ذاته او صفاته بوجه وحال لوجوب مخالفته تعالى للممكنات ذاتا وصفات
كما في الذات فلانه تعالى لو ماثل شيئا من الممكنات في الذات والحقيقة ف
امتاز كل عن الاخر بخصوصية سلب الوجوب والامكان فان كانت تلك الخصوصية
من لوازم الذات لزم اشتراك الكل فيها وان كانت الخصوصية مع الذات لزم
التركب المنافي للوجوب الذاتي واما الصفة لو كان مماثل في شيء من صفاته
للزم الحدوث لاحتياج كل من المتماثلين الى مخصص بالعارض الذي عينا به عن

عدم م

في ص

مثله

مثله ولعلم انه كما وجب تنزهه تعالى عن الضد وجب تنزهه ايضا عن النقيض يعني ما
هو في الضد كما وجب تنزيهه عن المشابهة وجب تنزهه ايضا عن التضايف والا لتوقف
تعقله على تعقل ما يضاف اليه وقد علم مما مر ايضا انه منزه عن العدم والملكة والا
لما وجب له الوجود ولما مثل الحوادث. تتمة اوفي قوله او شبه بمعنى الواو ف
عدل اليه لضرورة الشعر تنبيهات الاول اقسام التقابل عند القوم اربعة
تقابل التضايف وتقابل التضاد وتقابل العدم والملكة وتقابل السلب والايجاب
لان المتقابلين اما ان يكونا وجوديين او وجوديا وعدميا فان كان وجوديين
فان كان تعقل كل منهما بالقياس الى تعقل الاخر فمتضايفان كالابوة والبنوة
وان لم يكن تعقل كل منهما بالقياس الى تعقل الاخر فمتضادان كالسواد والبياض فان
كان احدهما عدميا والاخر وجوديا فان اعتبر في العدمي كون الموضع قابلا للوجودي
بحسب شخصه كعدم اللحية عن الامرد او نوعه كعدم اللحية عن المرأة او جنسه القريب
كعدم اللحية عن الفرس او جنسه البعيد كعدم اللحية عن الشجر فهما متقابلان تقابل
العدم والملكة وان لم يعتبر ذلك كالسواد واللاسواد فتقابل الايجاب والسلب الا
ان بعضهم في مباحث الفلسفة اعتبر في معنى التضاد والعدم والملكة قيدا اخر
وهو في التضاد ان يكون بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض بخلاف البياض والصفرة
وفي العدم والملكة ان يكون العدم سلبا للوجودي بما هو شأنه في الوقت كعدم
اللحية عن الكوسج بخلافه عن الامرد فخلاف التضاد والعدم والملكة بالمعنى الاول اعم
منه بالمعنى الثاني ضرورة ان المطلق اعم من المقيد وسمي التضاد المطلق تضادا
مشهوريا لاشتهاره بين عوام الفلسفة والمقيد حقيقيا لكونه معتبرا في علومهم الحقيقية
واما العدم والملكة فعلى العكس من التضاد لانهم سموا المطلق منهما حقيقيا والمقيد
مشهوريا الثاني الخلو فان يجوز ان يجتمعا في المحل الواحد كالقعود والفوق
في زيد وان يرتفعا عنه كقيامه ممسكا عن الضحك والضدان لا يجتمعان في محل
واحد كالحركة والسكون في زيد وقد يرتفعان معا كانعدام علمهما والنقيضان
لا يجتمعان في محل واحد كالوجود والعدم ولا يرتفعان والعدم والملكة
لهما حكم النقيضين كالايجاب والسلب ولذا جعل المحققون كالاقسام

التقابل اربعة والتضاد بيان لهما حكم الضدين اعتبار الوجود التضاد في الذهني
اذ لا وجود له في الخارج على الاصح عندنا خلافا لمن ذهب الى وجود الاعراض النسبية
خارجا والعرضان المتماثلان يمتنع اجتماعهما في محل واحد عندنا خلافا للمعتزلة
لان العرضين اذا اشتركا في الماهية والصفات النفسية فلم يعقل بينهما تمايز لا يجب
المحل لان قيامهما به ووجودهما فيه تبع لوجوده فاذا اتحدت الماهية وما يتبعها من
الهوية ارتفعت الاثنينية **الثالث** نقل الآمدي عن بعض الاصحاب انه يشترط في كل
من المتخالفين والمتماثلين التغاير ونقل عن ظاهر مذهب القاضي عدم اشتراطه في التخالف
قال السعد ينبغي التماثل اولى وينبني على هذا الاختلاف صحة اطلاق التخالف والتماثل على
صفاته تعالى وعدمها فعلى الاول لا يصح وعلى الثاني عكسه **الرابع** اعلم ان قيام
المعتزلة كالجبائي وابنه ابي هاشم ذهبوا الى ان المماثلة هي المشاركة في اخص صفات النفسية
كمماثلة زيد لعمرو وعندهم مشاركة اياه في الناطقية فقط وذهب المحققون من الماتريدية
الى ان المماثلة هي الاشتراك في الصفات النفسية كالحيوانية وان ناطقية لزيد وعمرو ومن
لازم الاشتراك في الصفة النفسية امران احدهما الاشتراك فيما يجب ويجوز ويمتنع
وثانيهما ان يسد كل منهما مسد الآخر وينوب الآخر منابه فمن ثم قيل المثلان موجودان
يشتركان فيما يجب ويجوز ويمتنع او موجودان يسد كل منهما مسد الآخر والمتماثلان و
ان اشتركا في الصفات النفسية لكن لا بد من اختلافهما بجهة اخرى فيتحقق التعدد و
التمايز فيصح التماثل وينسب الى الاشعري انه يشترط في التماثل التساوي من كل وجه
والمعترض بانه لا تعدد حينئذ فلا تماثل وبان اهل اللغة مطبقون على صحة قولنا زيد
مثل عمرو في الفقه اذا كان يساويه فيه ويسد مسده وان اختلفا في كثير من الاوصاف
وفي الحديث الحنطة بالحنطة مثلا بمثل واراد به الاستواء في الكيل دون الوزن وعدد
الحبات واوصافها ويمكن ان يجاب بان مراده بالتساوي في الوجه الذي به
التماثل حتى ان زيدا وعمرا اشتركا في الفقه وكان بينهما مساواة فيه يجب
ينوب احدهما مناب الآخر صح القول بانهما مثلان فيه والا فلا يخالف مذهب
الماتريدية **ص شريك مطلقا ش** فيه حرف عطف مقدر لضرورة الشعر والمعطوف
عليه ضد اي وصال كونه منزها عن شريك له تعالى في ذاته او في صفاته او في

افعاله

افعاله لما مر وهذا معنى الاطلاق هنا وبرهانه برهان وجوب الوحدانية له
تعالى **تتمة** يجيء فعيل بمعنى الفاعل كشريك بمعنى المشارك كثير في اللغة
منه خليل ونديم وضليع وجليس بمعنى مخالل ومخالط ومجالس **ص وولد كذا**
الولد والاصدقا ش عطف على ضد اي وصال كونه منزها عن والد اي
لا يجوز ان يكون تعالى منفصلا عن حيوان اخر اباكان او اما لصدق الوالد
بهما وقوله كذا الولد اي ويجب ان يكون تعالى منزها عن الولد كتنزهه
عن الوالد فلا يجوز ان ينفصل عنه حيوان اخر وكذا يجب له تعالى تنزهه
عن الوالد ايضا وهو كونه تعالى كائنا عن غير هو عن هيمو ان كون الولد
عن الماء الراكد زمن الصديق والاصدقا بدرج الهمزة عطف على ضد او على
الولد جمع صديق بمعنى مصادق وسمي بذلك لصدقه في وده ومحبته وهو معدوم
اليوم الا قليلا وهو من يكون معك في الحق ويضر نفسه يجلب النفع اليك عند
تعارض الامرين ومن يجمع شملك بتشتيت شملك عند ذلك ايضا وبرهان الجميع
برهان وجوب مخالفته تعالى للحوادث والاصل القاطع قوله تعالى ليس
كمثله شيء وهو السميع البصير قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له
كفوا احد **تنبيهان الاول** لا شك في تداخل مباحث التنزيهات اذ
التعرض لوجوب الوجود مغن عن التعرض لكل ما يعده الى هنا والتعرض لوجوب
القدم مغن عن التعرض لوجوب البقاء والتعرض لهما عن التعرض لوجوب
مخالفته للحوادث والتعرض لمخالفته للحوادث عن حلوله منزها بما مر الا انه
قصد اقتفاء اثر القدماء في التعرض للمذكورات وان تداخلت فقضاء لحق وجوب
التنزيه بمزيد البيان والتفصيل وتقريعا بالرد على المجسمة وسائر فرق الطغيان
بابلغ وجه واصرح بيان **الثاني** منع كثير من المتكلمين من اطلاق الماهية
عليه تعالى لان معناها الحقيقة وهي المشاركة في الجنس والفصل فيقال لما
هذا الشيء اي من اي جنس هو وما وكي عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى من انه
كان يقول ان له ماهية لا يعلمها الا هو فلا يصح عنه اذ لم يوجد في كتبه
ولم ينقله احد من اصحابه المعاصرين بل قد ثبت دليل على ان مراده

على انه تعالى يعلم ذاته بالمشاهدة لا بدليل او خبر او ان له اسما لا يعلمه غيره فان ما قد
يسئل به عن الاسم نحو ما اسمك كما اوضحناه بالاصل س وقدرة ش اعلم انه لا خلاف
بين الناس في وصفه تعالى بالسلوب والاضافات والافعال لكونه تعالى واحدا قادرا
ليس في جهة وعليما وعظيما وقبل كل شيء وبعده واولا وآخرا وقابضا وباسطا اذ لا
تقتضي ثبوت صفات له تعالى واما الصفات الثبوتية وهو الشيء ان لك الذي
يقتضي ثبوت صفات له تعالى فاثبتها اهل الحق وخالفهم هشام على ان له تعالى صفات
ازلية زائدة على الذات فهو عالم وله علم وقادر وله قدرة وحي وله حياة الى آخرها
مع اختلاف في بعضها وفي كونها غير الذات بعد الاتفاق على انها ليست عين الذات و
كذا في الصفات بعضها مع بعض لفرط تحرزهم عن القول بتعدد القدماء حتى منع
بعضهم ان يقال صفاته قديمة وان كانت ازلية بل يقال هو قديم بصفاته وانكر ان
يقال هي قائمة بذاته او موجودة بذاته ولا يقال هي فيه او معه او موجودة له او حالة
فيه لايهام التغاير واطبقوا على انها لا توصف بكونها اعراضا ولا ملكات وذهب
اكثر اهل الضلال كالفلاسفة وابتدعة الى نفيها وقول بعض المعتزلة الواجبي
عالم قادر بذاته وبعضهم هو عالم اي صفة وبعضهم هو عالم حي قادر لا بذاته ولا
لعلل راجع في الحقيقة الى نفيها قال السعد وليس النزاع في العلم والقدرة اللذين هما
من جملة الكيفيات والملكات لما صرح به المتكلمون انه تعالى حي وله حياة ازلية ليست
بعرض ولا مستحيلة البقاء وانه تعالى عالم وله علم ازلي شامل لجميع الاشياء ليس بعرض ولا
مستحيل البقاء ولا ضروري ولا مكتسب وكذا سائر الصفات الثبوتية وانما النزاع في انه
كالعالم بما علم هو عرض قائم به زائد عليه حادث فالعلم للواجب الصانع العالم علم هو
صفة ازلية قائمة بذاته تعالى زائدة عليه وكذا جميع الصفات فانكره الفلاسفة والمعتزلة
زعما من المعتزلة ان صفاته عين ذاته بمعنى ان ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما
وبالمقدورات قادرا الى غير ذلك وقلنا نحن نعم للنصوص الدالة على اثبات العلم والقدرة
وغيرهما من الصفات لا لالة لا تقبل التأويل كقوله تعالى انزله بعلمه وقوله فاعلموا
انما انزل بعلم الله اي ملتبسا بعلمه بمعنى انه تعلق علمه بنزوله فنزل مقارنا لتعلق العلم
به لئلا يلزم كون العلم محلا وكقوله تعالى ان القوة لله جميعا وقوله تعالى ان الله هو

الرزاق

الرزاق ذو القوة المتين الى غير ذلك ولان الله تعالى عالم وكل عالم فله علم اذ لا يعقل
من العالم الا ذلك وكذا القادر وغيره ولان لله تعالى معلوما وكل من له معلوم فله علم
اذ لا معنى للمعلوم الا ما تعلق به العلم فان قلت سلمنا ان له تعالى علما لكن لم لا يجوز ان
يكون علمه نفس ذاته لا زائدا عليها وكذا سائر الصفات بناء على ما تدعيه المعتزلة
قلت لانه يلزم منه محالات احدها ان لا يكون تلك الصفات على الذات لخواص العلم
مفيدا بل بمنزلة قولنا الانسان بشر والذات ذات والعالم عالم والعلم علم وثانيها
انه يكون العلم هو القدرة والقدرة هي الحياة وكذا البواقي من غير تمايز اصلا لانها كلها
نفس الذات فينتظم قياس هكذا العلم هو الذات والذات هو القدرة ولان القدرة
اذا كانت نفس الذات كان الذات نفس القدرة ضرورة فينتج من الشكل الاول العلم هو
القدرة وكذا البواقي وثالثها ان يجزم العقل بكون الواجب عالما قادرا حيا سميعا
بصيرا بعد جزمه بثبوت الواجب بالدليل من غير افتقار الى اثبات ذلك بالبرهان لان
كون الشيء نفسه ضروري ورابعها ان يكون العلم لسلا واجب الوجود لذاته قائما بنفسه صانعا
للعالم موجودا للعباد حيا قادرا سميعا بصيرا الى غير ذلك من الكمالات وليس كذلك وفاقا
بل صرح الكعبي من المعتزلة بان من زعم ان علم الله تعالى يجب ان يكون صفة له بالاصل كفر
مذهب الفلاسفة زيادات كثيرة وانما قدم هذا الاسم القسم على القسم الرابع وهو الصفات
السلوبية لتوقفها عليها اتفاقا وتحقيقا اذ العالم لسلا مشتق من العلم وثبوته للذات
فرع ثبوته لها وقيامه بها وبعضهم قدمها للاتفاق عليها ولانها دلائل على صفات المعاني
وهي عندهم عبارة عن كل صفة قائمة بموصوف توجب له حكما كقيام العلم بالذات الموجب
لها كونها عالمة اذ العلم هذا اصله وقدرة معطوف على الوجود اي وواجب له تعالى قدرة
وتنويها للكمال وعبر عنها بالقوة في الكتاب والسنة واللغة وهي كما قال السعد صفة
ازلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها بمعنى ان الذات الواجبة الوجود القائم
بها صفة القدرة القديمة تؤثر في الممكنات ايجادها واعدامها على وفق ما تعلق
به ارادتها فما حسن من قول بعض الناظرين صفة يتأتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه على
وفق الارادة وانما وجبت له تعالى لانه صانع قديم له بموضوع حادث وصدور
الحادث عن القديم انما يتصور بطريق القدرة دون الايجاب والالزام تخلف المعلول

اي موصوف ما اي يوجد للقدرة ذات تعلقت تلك الصفة فالتشاد ذات مثل الا القدرة مجازي ح

هو العلامة السنوسي ح

عن تمام علته حيث وجدت في الازل العلة دون المعلول وقد نبهنا فيما سلف
على وجوب استناد جميع الحوادث اليه تعالى بالاختيار وايضا لو لم يتصف الباري
بها لاتصف بنقيضها وهو العجز وهو محال فالملزوم كذلك وفي الاصل ادلة كثيرة
من ارادة ش اي من صفات المعاني الواجبة له تعالى ارادة فهو معطوف على الوجود
بحرف عطف مقدر وحذف للضرورة واعلم ان الخلاف في معنى ارادة الله تعالى
كثير والقول في تفصيله شهير مع اتفاق المتكلمين والحكماء وجميع الفرق على القول بانه
تعالى مريد فعند الاشاعرة هي صفة زائدة قائمة لا بمحل وعند الكرامية صفة حادثة
قائمة بالذات وعند النجار هي كون الفاعل ليس بمكره ولا
ساه وعند الكعبي ارادته لفعله علمه به ولفعل غيره امره به وعند محققي المعتزلة
هي العلم بما في الفعل من المصلحة وعند الحكماء والفلاسفة هي العلم بانتظام الاكمل والحق
عندنا كما قال السعد انها صفة مغايرة للتخصيص قديمة زائدة على الذات قائمة
به على ما هو شان الصفات الحقيقية لان تخصيص بعض الاضداد بالوقوع دون
البعض وفي الاوقات دون البعض مع التساوي نسبة الذات الى الكل لا بد ان يكون
لصفة شانها التخصيص لامتناع التخصيص بلا مخصص وامتناع احتياج الواجب
في فاعليته الى امر منفصل وتلك الصفة هي المسماة بالارادة وهو معنى واضح عند
العقل مغاير للعلم والقدرة وسائر الصفات شانه التخصيص والترجيح لاحد طرفي
المقدور من الفعل والترك على الاخر ويتبعه على مغايرتها للقدرة ان نسبة القدرة
الى الطرفين على السواء بخلافها وللعلم ان متعلق العلم نسبته الى الكل على السواء
والعلم بما في الفعل من المصلحة او بانه سيوجد في وقت كذا سابق على الارادة والعلم
بوقوعه تابع للوقوع المتاخر عنها وانما قلت وينبه لانه قال المحقق ان مغايرة
الحالة التي نسميها للارادة بالعلم والقدرة وسائر الصفات ضروري تنبيه
مذهب اهل الحق ان كل ما اراد الله سبحانه فهو كائن وكل كائن فهو مراد له تعالى وان لم يكن
مرضيا له ولا مامورا به وهذا ما اشتهر عن السلف ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وخالف
المعتزلة في الاصلين ذهابا الى انه اراد من الكفار والعصاة الايمان والطاعة ولكن
ما وقع مراده ووقع منهم الكفر والمعاصي ولكن ما اردها وسياتي الرد عليهم ص مغايرة

امرا

امرا وعلما والرضى كما ثبت ش يعني ان صفة الارادة مغايرة للامر ومغايرة للعلم
ومغايرة للرضى مغايرة كالمغايرة الثابتة عند العقل في كوننا بالضرورة والمذكور عند بعض
القدماء في صورة الاستدلال على ذلك تنبيه كما هو خلاف في الاصل وان الكعبي ومعتزلة
بغداد حيث قالوا ان ارادته تعالى لفعله هي علمه به او كونه غير مكره ولا ساه ولفعل
غيره هي امره به حتى ان ما لا يكون مامورا به لا يكون مرادا له وهو مردود واما اولا فلاختفاء
في ان هذا موافقة للفلاسفة في نفي كون الواجب مريدا وفاعلا بالاختيار والقصد وهو
خلاف مذهبهم واما ثانيا فهو مخالف للنصوص الدالة على ان ارادته تعالى تتعلق
بشيء دون شيء وفي وقت دون وقت وعلمه تعالى وكونه غير مكره ولا ساه مبين
للموجودات كلها على حد سواء لا اختصاص لبعضها به عن بعض واما ثالثا فلانه
قد امر العباد بما لم يشأ منهم وتقرير هذا الثالث من وجهين احدهما انه تعالى امر
بما علم امتناعه كامره بالايمان من علم موته على الكفر كابليس وورد يوم ابو
جهل ولهب والممتنع غير مراد اتفاقا وثانيهما ان الامر لو كان هو الارادة لوقعت
المامورات كلها لان الارادة تخصيص الفعل بحال حدوثه واذا لم يوجد الفعل لم
يحدث فلا يتصور تخصيصه بحال حدوثه واما الثالث فخالف فيه بعضهم فسر
بالارادة ورد بان الحق ان الرضى ترك الاعتراض كما ان المحبة ارادة لا تتبعها متبعة
والارادة تتعلق بما يترجح على فاعله الاعتراض به والتبعة كالكفر وبما لا يترجح
عليه به الاعتراض كالايمان على ان بعضهم فسر الرضى بانه ارادة من غير اعتراض
فهو من اخص من مطلق الارادة تنبيه المراد بالامر هنا الامر النفسي
وهو اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه بلفظ غير كف فتناول الاقتضاء
بمعنى الطلب الجازم وغيره اذا كان غير كف وكذا اذا كان كفا مدلولا عليه
بكف ومرادفه كاترك وذر ودع بخلاف الكف المدلول عليه بغير ذلك كلا
تفعل واما مغايرتها للفظ اللفظي ففي غاية الظهور ص وعلمه ولا يقال
مكتسب فاتبع سبيل الحق واطرح الريب ش هذا معطوف ايضا على
الوجود يعني ان مما يجب له تعالى صفة العلم وهي صفة ازلية قائمة
بذاته تعالى تنكشف بها المعلومات عند تعلقها بها اي يجب ان تكون الذات

الارادة اولا لا بد كذا الكلام ابن الكمشخانه

٣٤

للامر

جامع الشيخ الامام نظام الدين محمد بن محمد بن محمد الحسيني الشيرازي

القائمة هي بها عالمة بكل ما يمكن علمه موجودا كان او معدوما محالا كان او ممكنا قديما
كان او حادثا متناهيا كان او غير متناه جزئيا كان او كليا مركبا كان او بسيطا و
المشهور من الدلائل المتكلمين على اثبات صفة له تعالى وجهان وهما اصدقها انه تعالى
فاعل فعلا محكما متقنا وكل من كان كذلك فهو عالم اما الكبرى فضرورية وينبه عليها
ان من راى خطوطا سليمة او سمع الفاظا فصيحة تنبئ عن معان دقيقة واغراض
صحيحة علم قطعا ان فاعلها عالم واما الصغرى فلما ثبت من انه خالق للعالم باسره الافلاك
والعناصر بما فيها من الاعراض والجواهر وانواع المعادن والنبات واصناف
الحيوانات على اتساق وانتظام واحكام واتقان تحار فيه العقول والافهام
ولا تفي بتفاصيلها الدفاتر والاقلام على ما يشهد به علم الهيئة وعلم التشريح و
علم الاثار العلوية والسفلية وعلم الحيوان والنبات مع ان الانسان لم يؤت من
العلم الا قليلا ولم يحد الى اكثره سبيلا فكيف اذا ترقى الى عالم الروحانيات من
الارضيات والسماويات والى ما يقوله الحكماء من المجردات ان في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من
السماء من ماء فاحيى به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح و
السحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون وثانيهما انه تعالى فاعل بالقصد
والاختيار كما مر ولا يتصور ذلك الا مع العلم بالمقصود لاستحالة توجه القصد والارادة
من الفاعل الى ما لا يعلم واتقان الفعل ما كنا والعناكب بيوتها شاهد على ثبوت
علم لهما اذ هو الحامل لذلك فيهما والمقدر لها عليه والوجه ان في الاستدلال اقوى
من الاول لما يرد عليه من انه يجوز ان يوجب الى رب موجود استند اليه بتلك
الافعال المتقنة المحكمة ويكون له العلم والقدرة فان اجيب عنه بان ايجاد ذلك
الموجود وايجاد القدرة فيه يكون فعلا محكما فيكون موجده عالما قادرا قلنا لا نم الايجاب
انه قادر مختار اذ الايجاب بالذات من غير قصد لا يدل على العلم فيرجع طريق
الاتقان الى طريق العلم والله اعلم وقوله ولا يقال مكتسب معناه ولا يجوز شرعا
ان يطلق على علمه تعالى بالمعنى الرابع انه مكتسب لانه اما الحاصل عن النظر والاستدلال
كما هو الغالب عرفا واما ما تعلقت به القدرة الحادثة كما هو معناه الاصلي وكلاهما

لعله يوجد

يقتضي

يقتضي الحدوث وهو محال عليه تعالى وما يوهم ذلك يجب تاويله بما يليق به محل الاطلاق
كامرنا الى به بالاصل **تنبيه** يفهم من هذا انتاج اطلاق الضرورة على علمه بالاولى و
هو ما قدمناه عن السعد صدر البحث وقال المشرح الضروري يطلق على اربعة معان
احدها ما ليس بمقدور بالقدرة الحادثة فيتناول المكتسب وهو المقدور ربما وهو بهذا
المعنى لا يختص بالعلم بل يقال حركة ضرورية اي غير مقدورة بالقدرة الحادثة كما يقال علم
ضروري وثانيها ما علم بغير دليل وثالثها ما علم من غير تقدم نظر وهذان مختصان بالعلوم
وراجعا علم قادة ضرورة وحاجة كعلم الانسان بجوعه والمه انتهى ومنه يعلم ان العقول انما
يحيل على العلم الاول اتصافه بالضرورة بالمعنى الاخير واما الاطلاق فيمتنع شرعا مطلقا
للايهام كما امتنع اطلاق البديهي عليه لذلك اذ المبادر منه انه من بديه الامر المتعقل اذا
طرقها من غير سبق تفكر به وهو عليه تعالى محال وقوله فانتهى الى اخره تكملة **ص حياته** ش
هنا حذف الفاعل الوجود اي وما يجب له سبحانه وتعالى صفة الحياة القائمة بذاته سبحانه
قال السعد وهي صفة ازلية تقتضي صحة العلم قيل وبهذا فسرها جمهور اهل السنة والمعتزلة
اذ لو لم تكن صفة تقتضي الصحة لكان اختصاصه تعالى بهذه الصحة ترجيحا بلا مرجح وتقتضي
اجمالا بانه لو كان صحيحا لزم ان يكون اختصاصه ذاته بهذه الصفة لصفة اخرى والا لزم
الترجيح بلا مرجح فيلزم التسلسل واجيب بان ذاته تعالى كافية في هذا التخصيص الا تخصيصا
ملك وبهذا ينافي ما في الملاوية من اصلها وذهب الحكماء وابو الحسين البصري الى ان
حياته تعالى عين صحة اتصافه بالعلم والقدرة فليس هناك الا الذات المتلبسة بالعلم
والقدرة ودليل وجوبها له تعالى وجوب اتصافه سبحانه بالعلم والقدرة والارادة وغيرها
اذ لا يتصور قيامها بغيره **من كذا الكلام السمع البصر فيدي** اتانا السمع اعلم انه كما قال
السعد لا خلاف لارباب الملل والمذاهب في كون الرب تعالى متكلما وانما اختلفوا في
معنى كلامه تعالى فقال اهل السنة هو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى ليست بحرف ولا
صوت وقالت الحشوية وطائفة منهم انه بالحقيقة كلامه تعالى هو الاصوات و
الحروف المتوالية المرتبة وانما حدثه وقالت الكرامية كلامه قدرة تعالى على الكلام وهي
قديمة وقولهم هو الحروف المسموعة وهي قائمة بذاته تعالى وقولهم حادث لا يحدث وقالت
المعتزلة كلامه هو الحروف والاصوات وهي حادثة وغير قائمة فمعنى كونه متكلما عندهم

٣٥

كقوله تعالى لم يزل متكلما
لتعلم متولا على عند الاشاعرة
على حد لا مسه للمعاتبة و
الفائدة كذا ذكره ابن الشيخ

قال العلامة السيد ميرزا في المشرح
ما ذكره والحاصل ان العلم الحادث يقسم
ثلاثة اقسام ضروري وبديهي وكسبي
ولا يطلق واحد منها على علمه تعالى انتهى

لانه كما نعلم من صفة الرب
تعالى انه كما نعلم من صفة الرب
رباه على ما ذكر كلامه تعالى
كما قال ان الصلاة على جميع الجماعة
كما قال ان الصلاة على جميع الجماعة
كما قال ان الصلاة على جميع الجماعة
رباه على ما ذكر كلامه تعالى
كما قال ان الصلاة على جميع الجماعة
كما قال ان الصلاة على جميع الجماعة
كما قال ان الصلاة على جميع الجماعة

انه خالق الكلام في بعض الاجسام لانه قام به الكلام والحاصل انه انتظم من
المقدمات القطعية والمشهورة قياسان احدهما ينتج قدم كلام الله تعالى وهو انه
من صفات الله تعالى وهي قديمة والاخر حدوثه وهو انه من جنس الحروف والاصوات
وهي حادثة فاضطر القدم كاخذ الى القدم في احد القياسين ومنع بعض المقدمات
ضرورة امتناع اجتماع النقيضين فمنعت المعتزلة كونه من صفات الله تعالى
والكرامية كون كل صفة قديمة والاشاعرة كونه من جنس الاصوات والحروف
والحشوية كون المنتظم من الحروف حادثا ولا جرم بكلام الحشوية لمخالفته للضرورة
ولا بكلام الكرامية لمخالفته للدليل فبقي النزاع بيننا وبين المعتزلة وهو في
الحقيقة عائد الى اثبات الكلام النفسي ونفيه وان القرآن مثلا هو المعنى النفسي
او هذا المؤلف من الحروف الذي هو كلام حسي والا فلا نزاع لنا في حدوث الكلام
الحسي ولا نسلم في قدم النفسي لو ثبت عدمه اذا وضح هذا فمعنى كلام المتكلم انه
تعالى وجبت له صفة الكلام بالسمع كما وجبت له الصفات السابقة بالعقل فانه
في مطلق الثبوت وهو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى منافية للسكوت والافة
اي للسكوت الباطني بان لا يريد في نفسه الكلام مع القدرة على التكلم والافة الباطنية
بان لا يقدر على ذلك كما في حال الخرس والطفولية وقد تمسك اصحابنا على وجوب
صفة الكلام له تعالى بالمعنى المذكور بوجهين احدهما ان المتكلم من قام به الكلام
لانه اوجده في محل اخر للقطع بان موجد الحركة في جسم اخر لا يسمى متحركا وان الله
سبحانه لا يسمى بخلق الاصوات مصوتا وانا اذا سمعنا قائلا يقول انا قائم نسميه
متكلما وان لم نعلم انه الموجد لهذا الكلام بل وان علمنا ان موجده هو الله تعالى
فتعين ان الكلام صفة قائمة بذاته تعالى وحينئذ فالقائم بذات الباري تعالى لا يجوز
ان يكون هو الحسي اعني المنتظم من الحروف المسموعة لانه حادث ضرورة ان له ابتداء
وانتهاء وان الحرف الثاني من كل كلمة مسبوق بالاول ومشروط بانعدامه وانه يمتنع
اجتماع اجزائه في الوجود وبقاء شيء منها بعد الحصول والحادث يمتنع قيامه بذات
الباري تعالى والا لكان محلا للحوادث فتعين ان يكون هو المعنى النفسي اذ لا مانع
يطلق عليه اسم الكلام وثانيهما ان كل من يورد صيغة امر او نهي او ندب او اخبار او

استخبار

او استخبار او غير ذلك يجد في نفسه معاني ثم يعبر عنها بالالفاظ التي نسميها بالكلام الحسي و
يجادل عليها ايضا بالكتابة او الاشارة فتلك المعاني التي يجدها في نفسه وتدور في خلده
ولا تختلف باختلاف العبارات بحسب الاوضاع والاصطلاحات ويقصد المتكلم
حصولها في نفس السامع ليجري على موجبها هي ما يسمى بكلام النفس وحديثها وربما عبر
بها ابو هاشم وسماها بالخواطر هذا والمعتمد في الاستدلال على ثبوت صفة الكلام لله تعالى
الدليل السمعي كما اختاره ان الظن وذلك اجماع الامة وقد اتى النقل عن الانبياء عليهم الصلاة
والسلام ان الباري تعالى متكلم ولا خفاء انه شاع فيما بين اهل اللسان اطلاق اسم
الكلام والقول على المعنى القائم بالنفس حتى كثر اما يقولون في نفسي كلام اريد ان
اقوله لك وقال عمر رضي الله عنه لم يزل يعرض الشيء من وردت في نفسي مقالة اريد ان اقولها
بين يدي ابي بكر رضي الله عنه وقال الاخطل ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان
على الفؤاد دليلا وفي التنزيل ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول والاصل
في الاطلاق الحقيقة واذا ثبت ان الباري تعالى متكلم وانه لا معنى للمتكلم الا من قامت
به صفة الكلام وان الكلام نفسي وانه يمتنع قيام الكلام الحسي بذاته تعالى تعين
النفسي ولا يكون الا قديما لما مر تتمة احتج القدماء على مغايرة الكلام النفسي
للعلم بان الرجل قد يخبر بما لا يعلمه بل قد يعلم خلافه وعلى مغايرته الارادة بان السيد
قد يامر العبد بالفعل ويطلبه منه ولا يريده عند قصد اظهار عصيانه وهم اثبتوا له
لا امره عند اللوم على تاديبه وفي الشرح مهمات تقسيمية وقوله السمع ثم البصر معطوفان
على الكلام بتقدير حرف العطف مع السمع حذف منه لضرورة النظم يعني وكذا يجب له
تعالى صفتا السمع وهو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالمسموعات او بالموجودات
فتدرك ادراكا تاما لا على طريق التخيل والتوهم ولا على طريق تاثر حاسة ولا وصول
هواء والبصر وهو صفة ازلية تتعلق بالمبصرات او بالموجودات فتدرك ادراكا
تاما لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تاثر حاسة ووصول شعاع وثم في
كلامه بمعنى الواو وقوله بذي اتانا السمع اي دليله والاضافة بيانية وسمع
بمعنى مسموع اسم الاشارة فيه عائد على الكلام والسمع والبصر وقدم على عامله
وهو اتى للضرورة ومعنى اتيان السمع بها ورود باطلاق مشتقاتها تعالى عليه

من الآيات مع

والاصل في الاطلاق الحقيقة وخصوصا مع التأكيد بالمصدر قال الجمل ذكره وكلم الله موسى
تكليما وفي آية وهو السميع البصير الى غير ذلك واما السنة فمن البحث مع انعقاد اجماع
اهل الملل والاديان بل جميع العقلاء في سائر العصور والازمان على انه تعالى متكلم وسميع و
بصير واطلاق المشتق وصفا لشيء يقتضي ثبوت ماخذ الاشتقاق له مع استحالة قيام
الحوادث ووجوب قيام صفة الشيء به وقيام الدليل على مغايرة الكلام للعلم والارادة
واما اثبات هذه الصفات الثلاث بالدليل العقلي بان يقال هي اوصاف كمالية يجب اتصافه
تعالى بها والا اتصف باضدادها فيكون ناقصا لانه فاقد الكمال وفاقد الكمال ناقص ضعيف
لعدم تمامه ولو فرضنا القول الآخر ان تلك الصفات لم يثبت كونها كمالا الا في الشاهد ولا
يلزم من كون الشيء كمالا في الشاهد ان يكون في الغائب كذلك الا ترى ان الذات والالم
في ان هذا كمال وعدمها فيه نقص وهما ممتنعان على الله لانهما من عوارض الاجسام و
توابع المزاج وذاته جل وعلا لم تعرف حقيقتها بالكنه حتى يعلم ان هذه الاوصاف كمالا
في حقه يصح اتصافه بها حيث يلزم انه اذا لم يتصف بها ان يتصف باضدادها واما فرض
من صفاته جل وعلا ما دلت عليه افعاله فانه لم يدل الفعل الا على السمع فان لم يرد
الشرع بشيء وجب الوقف ولا شك ان السمع ورد بهذه الصفات الثلاث كما ذكرناه فوجب
قبولها والقول بها وتسمى لهذا عند قوله حي الخ من بديهيات يتعلق بهذا المبحث

تنبيه قيل في اثبات الكلام بالدليل السمعي دور اذ يلزم توقفه على صدق الرسول
الآتي به وهو على المعجزة وهو على ثبوت الكلام بناء على ان دلالتها على صدق الرسول وضعية
كما اشار البعض لتنزلها منزلة قوله صدقت عبدي فيما يبلغ عني وذكر دور واجيب
باختيار انها عقلية او عادية وعلى تسليم انها بمنزلة الوضعية فلنا ان نمنع ان المنزل
منزلة الشيء يعطى سائر احكامه وفي النظم في السمع صنعة الجناس التام اللفظي و
الخطي ص فعل لادراك او لا خلف ا وعند قدم صح فيه الوقف ش يعني ان
العلماء اختلفوا في صفة له تعالى زائدة على العلم والسمع والبصر تسمى الادراك تتعلق
بالمدركات والمسموعات والمذوقات من غير اتصال بمحالها ولا مماسة ولا تكييف
بكيفياتها فقيل بثبوتها له تعالى وقيل بانتفائها عنه تعالى وقيل بالوقف عنها
فذهب الى الاول القاضي وامام الحرمين وغيرهما فقالوا ان الادراكات المتعلقة

بهذه

بهذه الاشياء زائدة على العلم بها للتفرقة الضرورية بينهما وانما هي كالات وكل حي
قابل لها فاذا لم يتصف بها اتصف باضدادها وهي نقص لان مواخذة كال والنقص في حقه
تعالى محال فوجب ان يتصف سبحانه بتلك الادراكات زائدة على علمه تعالى على ما يليق
به من نفي الاتصال بالاجسام ونفي الذات عنه تعالى والالام ولهذا اجمعوا على امتناع اطلاق
لفظ مشتق من الشم او الذوق او اللمس عليه تعالى لايهامه للاتصال والتكييف مع ان
الشم والذوق واللمس فيما ليس نفي الادراكات ولا الادراكات من لوازمها العقلية و
انما هي اسباب عادية لها يخلقها الله تعالى عندها بمحض اختياره ولهذا كثيرا ما يقال شممت
النفاحة فلم اجد لها ريحا وذقتها فلم اجد لها طعما فلو لم تكن هذه المدركات زائدة على
الادراك كان هذا اللفظ متناقضا وذهب الى الثاني جماعة من الائمة لما ان بينها وبين
الاتصال بمتعلقاتها تلازما عقليا فلا يتصور انفكاكها عنه والاتصال مستحيل عليه تعالى
واستحالة اللازم يوجب استحالة الملزوم ولان احاطة العلم بمتعلقاتها كافية عن اثباتها
حيث لم يرد بها سمع ولا دل عليها فعله تعالى ولانه لا يلزم من كونها كالات في الشاهد
ان تكون في الغائب كذلك ودعوى انه تعالى لو لم يتصف بها اتصف باضدادها فائدة
لمنافاة العلم لتلك الاضداد وقد وجب اتصافه به تعالى ولانه لم يسمع اطلاق المدرك
عليه تعالى كالم يطلق ليسمع اطلاق الشام وكثير عليه سبحانه وذهب الى الثاني المعتزلة
وابن القلانسي وبعض المتأخرين لتعارض ادلة الاثبات والنفي وهو كلام واضح
من الادلتين كما صرح به المقترح والله اعلم وقوله خلف مبتدأ خبره محذوف اي في
جوابه خلف وعند متعلق بصح اي وصح عند قدم في اي في الادراك الوقف وعنا
ذكرنا ما زيد في الصفات الذاتية بالاصل ومن ذلك ما ورد به ظاهر القرآن والسنة واستمع
حمله على معناه الحقيقي في حقه تعالى كقوله سبحانه الرحمن على العرش استوى ويد الله فوق
ايديهم ويبقى وجه ربك ولتصنع على عيني وفي الحديث قلوب العباد بين اصبعين من
اصابع الرحمن فنقل عن الاشعري ان كلا من هذه الامور صفة ذاتية له تعالى
زائدة على الذات لائقة به تعالى لا زائدة تسمى بذلك لم تقف على حقيقتها والحق ما
سيأتي في النظم اشارة اليه وهو رأي الجمهور والوقوف في النقل عن الاشعري انما جاز
فالاستواء مجاز عن الاستيلاء واليد مجاز عن القدرة والوجه مجاز عن الوجود والعين

المراد العلامة السنوسي

مزيدا

مجاز عن البصر كما يعلم مما يأتي حي عليم قادر مريد سميع بصير ما شاء يريد ومتكلم

هذا القسم الرابع من اقسام الصفات على ما قاله بعضهم وهو الصفات المعنوية وهي
ربع ايضا منسوبة للسبع المعاني ان تبعة ولم اذكرها على انها من الصفات الزائدة على ما
سبق فعله البعض لان عد هذه الصفات عايب له تعالى زائدة على صفات المعاني انما
يتمشى على قول مثبتي الاحوال جمع حال وهي صفة لا موجودة ولا معدومة ولا تعدم الا بموجود
كالعالمية التي صار بها العالم عند قيام الصفة القدرة به قادرا ضرورة وربط الذات بالصفات
لما بينهما من التغاير والصحيح عندنا انه لا حال كما هو مختار المحققين كابن السبكي في جمع الجوا
بل انما عدوه هذا القسم بعد عدي صفات المعاني لبيان وجوب قيام الصفة بالموصوف
ردا على بعض فرق الضلال حيث جوزوا في بعضها عدم قيامه بالموصوف كالكلام والارادة
وحيث نقول زيادة صفاته على ذاته وعلى هذا فهي هنا بمنزلة النتيجة لما قبلها غاية حذف
الفاعل المبتدا للضرورة فكانه قال حيث وجب له الحيوة والعلم والقدرة الخ وهي
عليم وقدير الى اخر اذ الصفة يجب قيامها بالموصوف هذا وقد رأيناها ان نجمع دليل
وجوب كونه تعالى حيا وسميعا وبصيرا الوقوعها في كلامهم كذلك فنقول ثبت في الكتاب
والسنة بحيث لا يمكن انكاره ولا تاويله ان الباري تعالى حي وسميع وبصير واتفقت كلمة
جميع اهل الاديان والملل بل جميع العقلاء على ذلك وقد يستدل على كونه حيا بانه
عالم قادر وكل عالم قادر حي بالضرورة وعلى السميع والبصير بان كل حي يصح كونه
سميعا بصيرا وكلما يصح للواجب من الكمالات يجب ان يثبت له بالفعل لبراءته عن ان يكون
له ذلك بالقوة والامكان وعلى الكل بانها صفات كمال قطعا والخلو عن صفة الكمال
في حقه يصح اتصافه بها نقص وهو على الله تعالى محال قال السعد وهذا التقرير لا
يحتاج الى بيان ان الممات والصمم والعمى اضداد للحياة والسمع والبصر والا عدام ملكات
وان من يصح اتصافه بصفة لا يخلو عنها وعن ضدها لا يقال لو كان السمع والبصر قديمين
لزم كون السمع والمبصر كذلك لامتناع السمع بدون المسموع والابصار بدون
المبصر قلنا لجواز ان يكون كل منهما صفة قديمة لها تعلقات حادثة كالعلم والقدرة
وقد اتفق جمهور العقلاء على انه سبحانه عالم وقدير دليله عند صفة العلم ما
يغني عن الاعادة وقد تمسك بعض القدماء في اثبات كونه تعالى عالما بالادلة

السمعية

السمعية من الكتاب والسنة والاجماع وهو مردود بان التصديق بارسال الرسل وانزال
الكتب موقوف على التصديق بالعلم والقدرة فيدور فان اجيب بمنع التوقف وسنده
انه اذا ثبت صدق الرسل بالمعجزات حصل العلم بكل ما اخبروا به وان لم يخطر بالبال
كون المرسل يكبر الشيء عالما مريدا بانه يكابره وان اتجه صحته في صحة الكلام على ما صرح
به الامام واعلم ان المشهور بين القراء ان القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء
ترك ومعناه ان يكون متمكنا من الفعل والترك اي يصح ان يصدر كل منهما عنه بحسب
الدواعي المختلفة ولهذا لا ينافي لزوم الفعل عنه عند خلوص الدواعي بحيث لا يصح
عدم وقوعه ولا يستلزم عدم الفرق بينه وبين الموجب لانه الذي يجب عنه الفعل
نظرا الى نفسه بحيث لا يتمكن من الترك اصلا ولا يصدق انه ان شاء ترك كما لا يتحقق
في الاشراق وان نازع في الاشراق وقد اختلفوا في الداعي فقال الفخر الرازي انه من جنس
الادراكات وهو اما العلم او الظن او الاعتقاد ان في الفعل مصلحة ومنفعة مثلا وذهب
فريق الى انه من جنس الارادة وقيل انه نفس المصلحة والمنفعة ورد بانه لا يلزم
في الداعي ان يكون مصلحة ومنفعة في نفس الامر اذ ربما تظن المفسدة مصلحة فيقدم
على الفعل وقد قدمنا ما يعول عليه من دليل وجوب القدرة له تعالى عند قوله
وقدرة وتمسك بعض الاصحاب في اثبات كون الباري قادرا عالما حيا بالاجماع وبالنصوص
القطعية من الكتاب والسنة وبان القدرة والعلم والحياة وكذا صفات كمال و
اضدادها من العجز والجهل والممات سمات حدوث ونقص يجب تنزيه الله عنها وبان
صانع العالم على ما فيه من لطائف الصنع وكمال الانتظام والاحكام قادر عالم بحكم
الضرورة قال السعد ومن كان طالبا للحق غير هائم في اودية الضلال ويستفيد
من مجموع هذه الوجوه القطع واليقين بلا احتمال وقد مر الكلام في بحث الارادة بما
يغني عن الاعادة وكذا القول في متكلم وقد تواتر النقل بانه تعالى متكلم عن الانبياء
وصدقهم ثابت مقطوع به بدلالة المعجزات من غير توقف على اخبار الله تعالى عن
صدقهم بطريق التكلم حتى يلزم الدور قال السعد وقد يستدل على ذلك بدليل
عقلي على ما مر في السمع والبصر وهو ان عدم التكلم ممن يصح اتصافه بالكلام
اعني الحي القادر العالم نقص واتصافه باضداد الكلام على الله محال والمناقشة

بمنع كونه نقصا في الواجب وان كان نقصا في ان هذه مما اذا كان مع حدوثه
على الكلام كما في السكوت لا تقدح في ان المتكلم الكل من غيره ويمنع ان يكون الحادث
الكل من الحالت **تنبيهات الاول** نقول ان هذه الامور ذكرت لبيان
وجوب قيام الصفة بالموصوف لا لانها على صفات مستقلة زائدة بناء على
قول المحققين من نفي الاحوال اندفع ما يقال في عطف حي وما بعده على الوجود
بحرف عطف مقدر مناقشة ايضا حاصلة التركيب هكذا واجب لذاته حي
فيلزم وجوب الحي لنفسه فان قيل المراد الحي من حيث حياته وكذا ما بعده او يجعل
التقدير انه حي قلنا فيلزم التكرار مع الصفات ان نتجة مع عدم دليل على تقدير
انه **الثاني** ليس قوله ما يريد كلمة بل هو اشارة الى ترادف الارادة و
الشيئية خلافا للكرامية حيث فرقوا بينهما فزعموا ان الشيئية صفة واحدة ازلية
تتناول ما يشاء الله بها من حيث يحدث والارادة حادثة متعددة بتعدد المرادات
وايضاح النظم ان معناه كلما يشاء الله فهو من حيث انه شيء له مراد له وكلما يريده
فهو من حيث انه مراد له شيء له والله اعلم **من ثم صفات الذات ليست بغيره**
ولا بعين الذات ش هذا جواب من جانب من اهل السنة القائلين باثبات الصفات
الحقيقية عن شبهة هي اقوى شبه النافين لها تقريرها ان الصفات الوجودية اما ان
تكون حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته وخلوه تعالى في الازل عن العلم والقدرة و
الحياة وغيرها من الكمالات وصدورها عنه بالقصد والاختيار او يكون قديمة فيلزم تعدد القدماء وهو كفر
باجماع المسلمين وقد كفرت النصارى بزيادة قديمين فكيف بالاكثر وايضاح الجواب
الذي اشار اليه ان المحظور انما هو تعدد القدماء المتغايرة وهنا نمنع تغاير الذات
مع الصفات والصفات بعضها مع بعض فينتفي التعدد اذ لا يكفي بدونه فلا يلزم
التكثر والتعدد ولا قدم الغير ولا تكثر القدماء ولو سلم معنا التزام القول بازلية
الصفات للقول بتعددها لكونه اخص كما سلف ولو سلم خلافنا ان القول بتعدد
مطلقا القديم كفر بل اذا كان قديما ذاتيا ولو سلم فانما يمتنع تعدد القدماء اذا
كانت ذوات مستقلة لا تعدد ذات وصفات لها والنصارى وان لم يصرحوا

بذلك

بذلك فقد لزمهم القول به حيث اثبتوا الاقانيم الثلاثة التي هي الوجود والعلم والحياة
وسموا الاول بالاب والثاني بالابن والثالث بروح القدس وزعموا ان القديم العلم
قد انتقل الى بدن عيسى عليه الصلاة والسلام فجوزوا الانتقال والانفكاك على
الصفات فجعلت ذوات متغايرة والا لزم قيام المعنى بنفسه حال الانتقال وهو محال
وقوله تعالى وما من اله الا اله واحد بعد قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث
ثلاثة شاهد صدق على انهم كانوا يقولون بالهة ثلاثة فان هذا القول
من القول باله واحد له صفات كمال نطقت به الكتاب ودلت عليها الافعال ليست
عينه ولا غيره **تنبيهات الاول** اعترض على هذا الجواب بمنع توقف التعدد و
التكثر على التغاير القطعي بان مراتب الاعداد من الواحد والاثنين والثلاثة الى غير
ذلك متعددة متكثرة مع ان البعض جزء من البعض والجزء لا يغاير الكل وايضا لا
يتصور نزاع من اهل السنة في كثرة الصفات وتعددها متغايرة كانت او غير
متغايرة انتهى قلت انما يتوجه هذا المنع بناء على ان مرادهم ان عدم التغاير يستلزم
لعدم التعدد مطلقا وهو ممنوع لجواز ان يكون مرادهم انه مستلزم لعدم التعدد
المحظور كما هو مفهوم كلامهم عند من له ادنى تامل **الثاني** لخفي السعد الجواب عن
اصل الشبهة بانه الاولى ان يقال التعدد ذوات قديمة متغايرة كانت ام
لا ذات وصفات لها وان لا يجرا على القول بكون الصفات واجبة الوجود لذاتها بل
يقال هي واجبة لا لغيرها بل لما ليس عينها ولا غيرها اعني ذات الله تعالى وتقدس
ويكون هذا مراد من قال الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته يعني انها
واجبة لذات الواجب واما في نفسها فهي ممكنة ولا استحالة في قدم الممكن اذا كان
قائما بذات القديم واجبا به غير منفصل عنه فليس كل قديم الهاهنا يلزم من وجود
القدماء وجود الالهة ولكن ينبغي ان يقال الله تعالى قديم بصفاته ولا يطلق كونه
تعالى فاعلا بالاختيار عند القائلين انما هو من عين صفاته على هذا القول بالقدم
لئلا يوجب الوهم الى ان كلامنا قائم بذاته موصوف بصفات الالوهية ولصعوبة
هذا المقام ذهبت المعتزلة والفلاسفة الى نفي الصفات والكرامية الى نفي
قدمها والاشاعرة الى نفي غيريتها وعينيتها انتهى وهو جيد جدا لولا ما يوهمه

اطلاق الامكان على صفاته تعالى من تبادر الحدوث الثالث الغيران عرفا
الوجودان اللذان يمكن انفكاك احدهما عن الاخر بمكان او زمان او وجود
عدم فالغيرية كون الوجودين بحيث يتصور وجود احدهما بدون الاخر اي يمكن
الانفكاك بينهما والعينية هي الاتحاد المفهوم بلا تفاوت اصلا فلا يكونان نقيضين
بل يتصور بينهما واسطة بان يكون الشيء بحيث لا يكون مفهومه الاخر ولا وجد بدونه
كالجزء مع الكل والصفة مع الذات العلية وبعض صفاتها مع بعض ومن هنا يندفع
ما اعترض به على الجواب الاول من انه مستلزم لرفع النقيضين وفي الحقيقة الجمع بينهما
كما اوضحناه بالاصل الرابع لفظ غير في النظم هي موصوفة لاضافة تقديرا الى
ما اضيف اليه عين المعطوف بالواو التي بمعنى الواو على في الواقع ضرب الليس ومثل
ما في رأى عارضا يسر به بين ذراعي وجبهة الاسد وثم للاستيناف مثل ثم استمد
هؤلاء تعلقون النظم واحترز باضافة الصفات للذات عن السلبية كليس
بمركب والاضافية كقبل العالم والفعلية كالاحياء والاماتة عند الاشاعرة فانها
مجرد عن النسبة كالوجود فانها عين من حقيقة بحيث تعلقت بالشيء
به تعلقت وحدة اوجب لها مثل لا طوى ذيل باحث الصفات شرع في شرح
ما لها من التعلقات وما يتعلق به من تعددات واتحادات واورد افادة القضية
منبهة على شرط مقدر دخلت في جوابه اي اذا اردت معرفة تعلقات هذه الصفات
التي اصطلحت بها علما على الوجه السابق فاعلم ان القدرة الازلية يصح لها ان
تتعلق بجميع الممكنات التي لم تقع بالواجب واجبة بوجوبه على ما عرفت انفا و
وتقدم ان المراد بالممكن ما ليس بواجب الوجود ولا العدم كليا كان او جزئيا جوهرا كان
او جسما او عرضا تتعلق على الله بعدم وقوعه كايمان ابي جهل ولهب او بوقوعه كوجود
العالم وقيل انما لا تتعلق بما تعلقت به علمه تعالى بعدم وقوعه لاستحالة وقوعه وهي لا
تتعلق بمستحيل ورد بلزوم مثل ذلك فيما تعلق علمه سبحانه بوقوعه لوجوب وقوعه و
هي لا تتعلق بواجب فلزم ان لا يكون لها متعلق البتة لعدم خروج الممكنات عن
القسمين على ان حجة الاسلام الغزالي وقف بينهما بحمل الاول على النظر لذات الممكن والثاني
على النظر لما تعلق به العلم وشمل الممكن ما يقدر على الفاعل الظاهري اذ هو سبحانه

الخالق له

الخالق له وان كسب الفاعل كما ياتي في مباحث الافعال كما شمل الاعدام والزوال الممكنة
غير الازلية على نزاع بيناه بالاصل في بحث حدوث العالم الاصح منها عدم تعلقها بها
خرج بالممكن الواجب والمستحيل فليسا من متعلقاتها لان من الصفات المؤثرة فما لا يقبل
التأثير لا يكون من متعلقاتها ولا يجز الا فيما يكون متعلقا لها اي لا تؤثر فيه بل لو تعلقت بها
لزم انقلابها جائزين ولزم صحة تعلقها باعدام علمها وما وقع لابن حزم الظاهري فاسد
بحسب اجتنابه كابيناه بالاصل وذلك لتقدم ممكن على عالمه الغير المحصور فكانه قال لا تتعلق
الا بممكن ونكر الممكن مع ارادة التعميم للضرورة على ان النكرة في الاثبات قد تعم عموما
شموليا مثل علمت نفس ما احضرت اي كل نفس على انه قد علم ما يخصص هذا العموم
بنوع من فافهم لتنوين للتنوعية وهو ما يتميز به الواجب واجابوا بوجوبه مع انه ينفي عن
اخذ العموم من هنا تصريح به في قوله بلا تناهي ما به تعلقت يعني ان قدرة الله سبحانه غير
متناهية المتعلقات اما انها ليست لها طبيعية استدادية تنتهي الى صدور نهاية او بمعنى انها
لا يطرأ عليها العدم فظاهر لا يحتاج الى التعرض له واما بمعنى انها لا تصير بحيث يمتنع
تعلقها على معنى تصور ممكن من الممكنات القابلة لتأثيرها ولا يتصور تأثيرها فيه فلا
ذلك عجز ونقص لان كثيرا من المخلوقات ابدي كنعيم الجنان وذلك بتعاقب جزئيات لا
نهاية لها بحسب القوة والامكان ولان المقتضي للقادرية هو الذات والمصحح للمقدورية
هو الامكان على الراجح ولا انقطاع لهما وبهذا استدلوا على شمول قدرة الله تعالى لكل
موجود ممكن بمعنى انه يصح تعلقها به مع ادلة عقلية اوردناها بالاصل والاولى الاستدلال
بالنصوص الدالة على شمول قدرته تعالى اجمالا مثل والله على كل شيء قدير وخلق كل
شيء فقدره تقديرا وتفصيلا مثل خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور خلق
الموت والحياة لما بيناه بالاصل مما يرد على استدلالاتهم وهذا الفرع منه بالرد على طائفة
الضلال القائلين بعدم شمول القدرة الازلية لجميع الممكنات فمنهم المجوس قالوا انه
تعالى لا يقدر على الشرور ولا خلق الاجسام الموذية وانما القادر على ذلك فاعل غيره اخر
ليس اخر من نوع النظام واتباعه قالوا انه تعالى لا يقدر على خلق الجهل والكذب
والظلم وسائر القبائح ومنهم عباد الصيمري واتباعه قالوا انه تعالى لا يقدر على ما علم انه
لا يقع وكذا ما علم انه يقع لاستحالة الاول ووجوب الثاني ومنهم الكعبي واتباعه

قالوا انه لا يقدر على مثل مقدور العبد ومنهم الجبائي واتباعه قالوا انه لا يقدر على نفس
مقدور العبد وبيان فسادها والرد عليها بالاصل وقوله ووحدة اوجب لها اي وجب
يجب للقدرة الواحدة فلا تتعدد بتعدد المقدورات وهذا مما لا خلاف فيه عندنا
لوجوب الفرار من تعدد القدماء الا بقدر ما تدعو الضرورة الى ارتكابه مما قام عليه
الدليل تنبيهات الاول الاصح ان للقدرة الازلية تعلقين صلوحي وهو التعلق الازلي
بمعنى انها في الازل صالحة للايجاد والاعدام على وفق تعلق الارادة الازلية بها فيما لا
يزال وتعلق تنجيزي وهو التعلق الحادث المقارن لتعلق الارادة بالحدوث الحالي
الثاني الصحيح ان البيت في الرجز مجموع المصراعين حشو عليه فلا ابطاء في النظم كما مر
من له ادنى ممارسة بالعروض على ان الاول في حيز الاثبات وان اتى في حيز النفي حدوث
في ارادة شيء للاخر ان للقدرة ثلاثة احكام عموم جميع الممكنات وعدم تناهي
المتعلقات بالمعنى السابق والوحدة ذكرها ان الارادة مثلها في وجوب ثبوت
تلك الاحكام الثلاثة لها وهي الوحدة وعدم تناهي متعلقاتها وعدم تعلقها بالممكنات
الا ان تعلق القدرة بالممكنات تعلق الايجاد والاعدام وتعلق الارادة بها تعلق
التخصيص لما تقدم في بيان حقيقتها من انها تخصص كل ممكن ببعض ما جاز عليه
الاولى التعويل في ثبوت عموم تعلقها على الادلة السمعية مثل انما امره اذا اراد
شيئا ان يقول له كن فيكون والنكرة في سياق الشرط للعموم قيل يلزم من ثبوت عموم تعلق
الارادة تنبيها للزوم المحال وبيانه ان نسبة الارادة الى الفعل والترك ولجميع الاوقات
على السواء اذ لو لم يجز تعلقها بالطرف الاخر في الوقت الاخر لزم نفي القدرة والاختيار
واذا كانت على السواء فتعلقها بالفعل مثلا دون الترك وفي هذا الوقت دون غيره
مفتقر الى مرجح ومخصص لاتساع وقوع الممكن بلا مرجح كما ذكر ويلزم تسلسل الارادة
وهو محال واجيب بانها تتعلق بالمراد لذاتها من غير افتقار الى مرجح اخر لانها صفة
شانها التخصيص والترجيح للمساوي والمرجوح فليس هنا من وجود الممكن بلا موجد
ترجيح بلا مرجح في شيء فان قيل فهو تعلق الارادة لا يبقى التمكن من الترك وينتفي
الاختيار قيل قد تقرر ان الوجوب بالاختيار يحقق الاختيار فان قيل ان الارادة
لا تبقى بعد الايجاد ضرورة فيلزم زوال القدم وهو محال اجيب بانها صفة تتعلق

بالفعل وتتعلق

بالفعل وتتعلق بالترك فتخصص ما تتعلق به وترجحه وعند وقوع المراد يزول تعلقها
الحادث مع بقائها بحالها وبقاء تعلقها الصلوحي بحاله ايضا وبهذا يندفع ما يقال انها
لا تكون بدون المراد فيلزم من قدمها قدم المراد فيلزم قدم العالم علما ان قدم المراد لا
يوجب قدم العالم لان معناه ان يريد الله تعالى في الازل ايجاد العالم واحداثه في
وقت ويتكلم بايجاد الزمان الا ان يجعل امرا معتبرا لا تحقق له في الاعيان ومن هنا
علم ان للارادة تعلقين ازلي صلوحي وحادث تنجيزي كالقدرة سواء تنبيهات
الاول التعلقات الثابتة للقدرة والارادة والعلم عندنا مترتبة فتعلق القدرة تابع
لتعلق الارادة وتعلق الارادة تابع لتعلق العلم فلا يوجد او يعدم سبحانه من
الممكنات عندنا الا ما اراد ايجاده او اعدامه منها ولا يريد منها عندنا الا ما علم فما علمه
منها انه يكون اراده وما علم ان لا يكون لم يرد كونه وقالت المعتزلة الارادة تابعة للامر
لا للعلم فلا يريد عندهم الا ما امر به من الايمان والطاعة سواء وقع ذلك ام لا خلافا
لنا اي جعل ما مور له غير مراد له تعالى لعلمه سبحانه عدم وقوعه وكفر ابي لهب منهي
عنه وهو واقع بارادة الله تعالى وقدرته وعند المعتزلة ايمانه مراد الله سبحانه لانه
ما مور به وكفره غير مراد له لنهيه سبحانه عنه فمن هنا لزمهم وقوع الخلل في ملكه تعالى
ان يقع في ملكه ما لا يريد الثاني مع اجماع اهل السنة على الكائنات كلها انما تقع
بارادة الله سبحانه وتعالى ولا فرق بين في ذلك بين الكفر والايمان ولا بين الطاعة
والعصيان اختلفوا في جواز اطلاق مثل اراد الله كفر زيد وزنى عمرو وسفه طلبا
للادب مع الله تعالى والتفرقة بين مقام التعليم فيجوز ذلك فيه وغيره فيمتنع للزوم الادب
واستحسن هذا بعض المتاخرين على اقوال قلت وينبغي جريان هذا الخلاف في الصفات
المذمومة كلها وبهذا تعرف ان قول من قال اطبقوا على امتناع خلق القردة والخنازير
غير مجرى على محله بل هو من مشمولات الخلاف كما صرح به بعضهم وايضاح هذا التنبيه
بالاصل الثالث ارادة مبتدا تقدم خبره وهو مثل عليه نكرة وليس فيه الاخبار
بالمعرفة عن النكرة اذ المضاف اليه مثل اسم الاشارة الراجع للقدرة لان مثلا لا
يتعرف بالاضافة لتوغله في الابهام والمقام ظاهر في ارادة الارادة الازلية
فالوصف السوغ للابتداء مقدر ص والعلم لكن عم ذي وعم ايضا واجبا والممتنعا

الارادة الحقيقية

وهذا معطوف على ارادة يعني ان العلم ايضا مثل القدرة في ثبوت تلك الاحكام الثلاثة
له وهي وجوب وحدته ووجوب عدم تناهي متعلقاته بالمعنى الذي وجوب
تعلقه بجميع الممكنات ثم التدرك على هذا بان تعلقه لا يختص بالممكنات كما في القدرة
والارادة بل يتعلق ايضا بالواجبات والممتنعات بعد له لكن مع ذلك ايضا الممكنات
المحمولة لممكن ومع ايضا واجبا والممتنع والحاصل انه يجب شرعا ان يعتقد ان علمه تعالى
غير متناه من حيث تعلقه اما بمعنى انه لا ينقطع وهو واضح لا يحتاج التنبيه عليه واما
بمعنى انه لا يصير بحيث لا يتعلق بالمعلوم كما هو فانه يحيط بما هو غير متناه كالاعداد و
الاشكال ونعيم الجنان فيدل على جميع التصورات واجبة كذاته وصفاته وستحيلة
كشريك له تعالى وتمكنه كالعالم بالجزئيات من ذلك والكليات وانه واحد لا تعدد فيه
ولا تكثر وان تعددت معلوماته وتكثرت اما وجوب عمومه تعلقه سمعا فكل واحد من الكلام
شيء عليم عالم الغيب والشهادة لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض يعلم
خائنة الاعين وما تخفي الصدور يعلم ما تسرون وما تعلنون الى غير ذلك واما وجوب
ذلك عقلا فلان المقتضي للعالمية هو الذات اما بواسطة المعنى الذي هو العلم على
هو راي الصفاتية وهو الحق او بدونها على ما هو راي النفاة والمقتضي للعلمية
امكانها ونسبة الذات الى الكل على السواء فلو اقتضت عالميته بالبعض دون البعض
لكان ذلك بمخصص وهو محال لامتناع احتياج الواجب في صفاته وسائر كماله الى
التخصيص لمنافاته لوجوب الوجود والغناء المطلق واما وجوب وحدته فلان الناس
جملة وتفصيلا اختلفوا في فريقين احدهما اثبت العلم القديم مع وحدته والاخر نفاه
ولم يذهب الى تعدد علومه قديمة احد يعتد عليه الا ابو سهل الصعلوكي من الاشاعرة
حيث قال ان له علوما لانهاية لها كما ان متعلقاتها كذلك وهو محجوج بالاجماع
قبل ظهور خلافه ولو تحمل كلامه على تعلقات العلم لم يكن خلافا البتة تنبيهات
الاول لا يقال كيف يستقيم القول بوحدة العلم مع انه تعالى عالم بما كان وبما سيكون
وبالكائن وبالسيكون مغاير للعلم بالكائن اذ العلم بالسيكون يستلزم عدمه الان
والعلم بالكائن يستلزم وجوده فلو كان عينه لزم ان يتعلق باحدهما على خلاف
ما هو عليه لانا نقول ان الباري تعالى في ازله يتعلق علمه بوجود الشيء

مضافا

الرادية السلامة
النسخي

مضافا الى علمه المعين فالمضي والاستقبال والحال من عوارض الاخبار عن تعلق علمه
تعالى لا ظروف للعلم اذ ليس زمانيا حتى يوصف بالماضي والحاضر والمستقبل وانما تشاركت
الشمة من حيث الاخبار عن ذلك التعلق المخصوص بالقول اللفظي فان تقدم زمن الاخبار
عنه على زمن وجود ذلك الفعل سمي الاخبار مستقبلا وان تاخر سمي ماضيا وان قارن سمي حالا
فالماضي والمستقبل والحال تسميات تعرض باعتبار الاخبار عنه اما تعلق العلم بوجوده في
الزمان المعين فشيء واحد كما قاله بعض المتاخرين قلت وهو مبني على ان تعلق العلم ازلي
فقط وانه موجود حقيقي يمتنع عليه التبدل ليس نسبة ولا اضافة بين العالم والمعلوم
واما ان قلنا بانه نسبة واضافة فلا يمتنع عليه التغير لانه انما يمتنع على الازلي اذا كان
قديما وكذا ان قلنا بان للعلم تعلقين ازلي وتنجيزي وتلك تكلا اخبارات راجعة للتعلق
التنجيزي فلا اشكال ايضا على ما صرح به بعض المحققين كما يعلم من الاصل وهذا هو الحق في
الجواب كما يعلم مما ذكرناه في التنبيه الثاني الثاني روى الناظم حيث جزم بتعميم علمه تعالى
على المخالفين فيه فمنهم من قال يمتنع علمه تعالى بعلمه ومنهم من قال لا يعلم ما لا يتناهى ومنهم من
لم يجوز علمه تعالى بذاته ومنهم من لم يجوز علمه بغيره ومنهم الفلاسفة حيث زعموا في
المشهور منهم انه يمتنع علمه تعالى بالجزئيات من حيث كونها جزئيات زمانية لتحققها التغير
لان تغير المعلوم يستلزم تغير العلم وذلك يستلزم تغير الذات وهو على الله سبحانه و
تعالى محال اما من حيث انها غير متعلقة بزمان فتعقلها الفاهو تعقل بوجه كلي لا يلحقه
التغير وقد ذكرنا ادلة الجميع بردها في الاصل قال السعد وربما استدل على علمه تعالى
بالجزئيات بان الله عنه جل وتعالى تعالى الله عنه وبان كل احد من المطيع والعاصي
يلجأ اليه في كشف الملمات ودفع البليات فلولا انه مما شهدت بضرورة جميع العقلاء
لما كان كذلك وبان الجزئيات مستندة الى الله تعالى ابتداء او بواسطة وقد اتفق الكل
على انه عالم بذاته والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلوم وجواب ما قالوه المنع وسنده ان
العلم اما اضافة او صفة ذات تعلق واضافة فتغير الاضافة لا يوجب تغير المضاف
كالقديم يتصف بانه قبل الحادث اذا لم يوجد الحادث وبعده اذا وجد وبعده اذا فني
من غير تغير في ذات القديم فعلى كون العلم اضافة لا يلزم من تغير المعلوم الا تغير العلم
دون تغير الذات لكنه اضافة كما علمت لا صفة حقيقية على هذا القول وعلى تقدير

كونه صفة ذات تعلق واضافة وهو الحق لا يلزم تغير العلم فضلا عن الذات لان التغير
والتبدل انما لحق التعلقات لا نفس الصفة المتعلقة ولا الذات وهذه احدى المسائل
التي كفر بها اهل الاسلام الثالث منع ليدي احمد زاده وقفنا الله به ان يقال
ان علمه تعالى يتعلق بالمعلومات اجمالا لا لا يساء انه لا يتعلق بها تفصيلا كما منع ان
يقال يتعلق بها اجمالا وتفصيلا للتناقض وواجب في التعبير ان يقال يتعلق بها
تفصيلا الرابع معنى تعلق علمه تعالى بالمستحيل علمه تعالى باستحالته وانه لو تصور
وقوعه لزمه من الفساد كذا على ما ان واليه يعني السلف بقوله لعلم ما كان وعلم ما
يكون وعلم ما لم يكن ان لو كان كيف يكون وبهذا تميز عن علمنا بالمستحيل والله اعلم عن
وشرف الكلام فلنتبع ش يعني ان كلام الله تعالى النفسي القديم القائم بذاته
تعالى مثل العلم في احكامه الثلاثة وجوب عموم تعلقه بالواجب والممتنع والجائز
كليات كانت او جزئيات بجزئيات كانت او مركبات او بسائط جواهر كانت او اعراضا
وجوديات كانت او عدميات ووجوب عدم تناهي متعلقاته ووجوب وحدته
اما وجوب عمومه لمتعلقاته الثلاثة ووجوب عدم تناهيها بالمعنى السابق فلصلوح
للجميع واتباع التخصيص في صفاته لما مر في العلم واما وجوب وحدته فهو مذهب
المحققين من اهل الحق وبه صرح امام الحرمين بان ثبوت صفة الكلام انما هو بالسمع
دون العقل ولم يرد السمع بالتعدد بل انعقد الاجماع على نفي كلام ثان قديم ولم
يمتنع التكلم وامتنع التكلم بالامر والنهي بالامر والنهي والخبر وغيرها بكلام واحد
فحكمنا بانه واحد يتعلق بجميع المتعلقات كما في سائر الصفات وان كانت
العقول قاصرة عن ادراك كنه هذا المعنى واذا تحققت هذا فالامر كذلك في
الذات وجميع الصفات قال السعد وهذا اقرب من الاستدلال على وحدته بانه
لو تعدد لم ينحصر في عدد لان نسبته الموجب الى جميع الاعداد على السواء فان
قلت اثبات التعلق في الازل للكلام القديم من لازمه اشتماله على امر ونهي
واخبار واستخبار ونداء وغير ذلك كما هو مذهب اهل الحق فيلزم عليه
وجود الامر بلا مامور والنهي بلا منهي والاخبار بلا مخبر عنه وبلا سامع والنداء
والاستخبار بلا مخاطب وكل ذلك مما لا يصح نسبته الى الحكيم قلت هذا

سؤال

سؤال صعب مشهور بين القوم ولهم عنه اجوبة منها ما ذهب اليه عبد الله بن احمد بن الحسين
من ان كلامه في الازل ليس بامر ولا نهي ولا خبر ولا غير ذلك وانما يصير احد هذه الاقسام
فيما لا يزال واعترض عليه بانه يلزم عليه وجود الجنس بغير وجود احد انواعه وليس
احد هذه الاقسام فيما لا يزال ولا يخفى بعد قبل وبانه يلزم عليه تغير القديم وهو محال ومنها
وهو اشهرها ان وجود المخاطب في ان هذا انما يلزم لنفي العبث في الكلام اللفظي النفسي
واما الكلام النفسي فيكفي في انتفاء العبث عن وجوده في العقل والعلم وهنا ان السفه
والعبث انما يلزم لو خاطب المعدوم وامر ونهى في حال عدمه واما لو خاطب وامر ونهى
على تقدير وجوده وصيرورته اهلا لتحصيله بان يكون طلب الفعل ممن يكون ويوجد فلا
كان طلب الرجل من ولده الذي يقدر وجوده باطن رصادق بوجوده بان يكون العقل
ويجتنب الرذائل وكان في خطاب النبي صلى الله عليه وسلم بامره ونواهيه كل مكلف موجود
الى يوم القيمة قال السعد اعلم ان هذا الجواب هو المشهور بين الجمهور وكلامهم متردد في
ان معناه ان المعدوم مامور في الازل بان يمتثل ويأتي بالفعل على تقدير الوجود او
المعدوم ليس بمامور في الازل لكن لما استمر الامر الازلي الى زمان وجوده صار
بعد الوجود مامورا فان قلت يلزم من ثبوت التعلقات الازلية للكلام الاخبار
بخلاف الواقع وهو محال فان الاخبار بطريق المضي كثير في القرآن مثل انا ارسلنا
نوحا وقال موسى لقومه فعصى فرعون الرسول فان مطابقة هذه الاخبار للواقع
تستدعي تقدم وقوع متعلق النسبة ولا يتصور ثبوت ولا تقدم على الازل قلت
اجيب عنه بان كلامه تعالى في الازل لا يتصف بمضي ولا حال ولا استقبال لعدم الزمان
فيه وانما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات وحدوث الازمنة والاوقات
قال السعد وتحقيق هذا الجواب مع العقل بان الانطباق مدلول اللفظي غير جداق
كذا النقل بان التصف بالمضي وغيره انما هو للفظي الحادث دون المعنى القديم انتهى
وقوله فلنتبع تكملة واشارة الى غرض المحل وصعوبته اي ليس لنا في هذا المقام الا
اتباع القوم وخصوصا في اثبات تعلقات الازلية واثبات استحالة الكذب في حقه
تعالى قال بعض القوم تمسك عليها بالاجماع وتواتر الاخبار بصدقه تعالى من
الانبياء الثابت صدقهم بدلالة المعجزات قلت هو مبني على ان دلالة المعجزة على

قوله بانه يلزم على الجواب عنه بعضهم بان يحمل انما الاعتبار وجود الامر ولا يلزم الاستحالة لا يستحيل اولا يتعلق بها الاعتبار وجود ما فانه اجاب ان الكلام لا يتعلق بالمعدوم بعد ان ذكره العلامة السنوسي

صدق الانبياء عقلية او عادية لا وضعية والا لزم الدور كما في الاستدلال بالاجماع وبعضهم
تمسك عليها بان الكذب نقص باتفاق العقلاء والنقص تعالى عليه محال ومنها انه اشارة
الجهل او الجهل او العبث وكله محال عليه تعالى ومنها لو اتصف سبحانه في الازل بالكذب في
خبر لا يمتنع صدقه فيه لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه قال امام الحرمين لا يمكن التمسك
في تنزيه الرب سبحانه عن الكذب بكونه نقصا لان الكذب عندنا لا يقبح لعينه فيلزم الدور
بمذهب المعتزلة القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين وارتضاه صاحب التلخيص ولفظه لكن
بكذب النقص نقصا ان كان عقليا كان حقا لكن الاشياء وجهها عقلا وان كان
سمعيا لزم الدور انتهى وفي الاصل زيادات حسنة ص وعلى موجود انما السمع
كذا البصر اي ان تعلق به ش يعني ان هذه الصفات الثلاث متحدة التعلق فتتعلق
بالموجود وجوبا كان او ممكنا عينيا كان او معنويا كليا كان او جزئيا مجردا كان او مادي
مركبا كان او بسيطا ولا يلزم من اتحاد التعلق اتحاد الصفة الا ترى ان العلم والكلام
وقوله انما اي علق اي اتفق تعلق المذكورات بخصوص الموجودات والبصر
متواطئة كذا واسم الاشارة في راجع للسمع وحذف حرف العطف من ادراكه للضرورة
وقوله ان قيل به فيه حذف مضاف اي قيل بثبوته له تعالى وهذا مبني على تعلق بصره
تعالى بسوى المبصرات عادة وسمعه بسوى المسموعات كذلك ولم اقف عليه الا
لبعض المتاخرين في كلام السعد وغيره من المحققين ان السمع الازلي صفة تتعلق
بالمسموعات وان البصر الازلي صفة تتعلق بالمبصرات وهو يحتمل للعموم والخصوص
نعم بات في كلام شرح المقاصد للسعد نقلا عن القزلجي والاسفرايني انما قالا ان موسى
عليه الصلاة والسلام سمع كلام الله الازلي بلا صوت ولا حرف كما ترى ذاته في الاخرة
بلا كم ولا كيف قال السعد وهذا على مذهب من يجوز تعلق الرؤية والسماع بكل
موجود حتى الذات والصفات لكن سماع غير الصوت والحرف لا يمكن الا بطريق
خرق العادة انتهى لكنه في السمع والبصر الحادثين وقياس الغائب على الشاهد غير
مسموع عندنا فان قلت اهمل كلام هذا المتحير الناقض على انه يرى ان هذه الصفات
انواع من العلم لا صفات تباينه بالحقيقة قلت هو ممكن لولا انه خلاف التحقيق
وخلاف مختاره هو في المسئلة من انها صفات مباينة لصفة العلم بالحقيقة وغاية ما

اي النسبة له تعالى

عندي

عندي انها صفتان ثبتتا بالسمع كما مر والحق جواز تعلق سمعنا بغير المسموع كما وكذلك
بصرنا فيجوز ذلك على سمعه وبصره بالاصل والقاعدة ان ما جاز اتصافه به تعالى وجب لانه
تعالى لا يتصف بجائز تفاديا عن التخصيص في صفاته وعدم تعلقها بالمستحيل لا يوجب
التخصيص لانه ليس من متعلقات غير العلم والكلام والله اعلم ص وغير على هذه كما ثبت
اسم الاشارة العائد على الصفات الاربع قبله وهي الكلام والسمع والبصر والادراك
مبتدأ خبره غير يعني ان هذه الصفات الاربع مغايرة للعلم في الحقيقة وكذا بعضها مع
بعض مغايرة لغويا لان هذه الصفات انما ثبتت بالسمع والمدلول لغة لكل واحد
غير المدلول للاخرى فوجب حمل ما ورد على ظاهره حتى يثبت خلافه واتحاد التعلق
لا يوجب اتحاد الحقيقة على ان لقائل ان يقول ان التعلقات المضافة اليها
غير متحدة كما هو الاصل ولا يلزم الجهل والخفاء غاية الامر انا عجزنا عن تحقيق تلك التعلقات
والعجز واقع في ادراك حقائق الصفات للبشر لا محالة كعجزهم عن ادراك ذاته
العلية وقوله كما ثبت صفة لمحذوف اي ممكنا بتغاير هذه الصفات مع العلم كالحكم
الذي ثبت عند اهل الفن بذلك لا انه مبتدع لنا تنبيهات الاول سكت
عن وحدة هذه الصفات كالحياة للعلم بها من وجوبها لا حقائقها اذ لا حرج واما وحدة
التعلق فمستفاد من قوله انما كما هو الاصل في صيغة الامر المصروف للاعتقاد اطلاقا
للامر بالسبب على الامر بالمسبب لاستحالة صدور التعليق للصفات منكما استفيد
عدم تناهي متعلقاتها من اداة العموم الداخلة على موجود الثاني ذكر القرطبي
ان الخوض في تعلقات الصفات واختصاصاتها من تدقيقات علم الكلام وان العجز
عن ادراكه غير مضر في الاعتقاد والله اعلم ص في الحياة ما بشيء تعلقت ش يعني
ان الحياة الازلية لا تتعلق بشيء لا موجود ولا معدوم فهي لا تتعلق بشيء
ما وبشيء تعلقت به ومثل الحياة الوجود والقدم والبقاء عند من عدها من الصفات
الذاتية وضابطها انها كل صفة لا تقتضي امرا زائدا على قيامها بمحلها كما ان ضابط
متعلقات الصفات انها كل صفة تقتضي امرا زائدا على القيام بمحلها فان العلم يقتضي
معلوما والقدرة تقتضي مقدورا الى اخرها تنبيه بني في النظم بكون الياء
محذوف الميم للوزن ص وعندنا اسماؤه العظيمه كذا صفات ذاته قديمه ش

انتفاء اطلاق الاسماء في احتياجه في الجواز الى الاذن الشرعي عند الجمهور لما مر الحالة على
الغزالي حيث جوز اطلاقها عليه من غير اذن شرعي باباحة الصدق والتجاوز به و
الصفة لتضمنها النسبة الخبرية راجعة اليه بخلاف الاسم ولانه انما هو للابوين ومن يجري
مجراهما بخلافها اولا تتوقف الا على تحقق مدلولها واجيب بان ذلك حيث لا مانع من استعمال
اللفظ الدال على تلك النسبة وقوله فاحفظ السمعية الفاء في داخلة على جواب
شرط مقدر اي اذا عرفت توقف اسمائه وصفاته تعالى من حيث اطلاقها عليه تعالى
على الاذن الشرعي فاحفظ من اطلاق سالم يثبت بسماع اطلاقه عليه تعالى منها فاحفظ
السمعية منها ولا تجاوز منها سواء اوهمت كالصبور والشكور والحليم والغفور
او لم توهم كالعالم والقادر وهي ما ورد بها كتاب او سنة صحيحة او حسنة او اجماع لانه
غير خارج عنها بخلاف السنة الضعيفة والقياس ايضا ان قلنا ان المسئلة من العمليات
لا ان قلنا انها من الكليات فالسنة الضعيفة كالحسنة الا الواجبة جدا والقياس كالاجماع
واطلقت بعضهم المنع في القياس وهو الظاهر لاحتمال ايهام احد المترادفين دون الاخر
كالخالق وخالق القردة والخنازير والعالم والعارف والجواد والسخي والحليم و
العاقل تنبيه من الثابت بالاجماع الصانع والموجود والواجب والقديم قيل
والعلة وقيل الصانع والقديم مسموعان كالحنان والمنان ومن الثابت بالقياس
المرادفات لما اذن في استعماله من لغة او لغات قال السعد فان قيل قد وصلنا من
الاوصاف ما يمتنع اطلاقه مع ورود الشرع به كالماكر والمستهزئ والمنزل والمنشئ
والحارث والزارع والراي قلنا لا يكفي مع صحة الاجتراء على الاطلاق بوجود وقوعها
في الكتاب والسنة بحسب اقتضاء المقام وانساق الكلام بل يجب ان لا تخلو عن
نوع تعظيم ورعاية ادب انتهى وموافقة قول بعض المحققين انه يمتنع اطلاق
ما ورد على وجه الكناية والمجاز وانه لا يكفي ورود الفعل والمصدر في صحة اطلاق
الوصف وان الاختلاف بالتعريف بال والتنكير لا يضر كما بسطناه بتعليق الفرائد
ص وكلا نفي اوجه التشبيه اولا او لا وضوح ورم تنزيها هو تقدم انه سبحانه وجب
عقلا وسمعا مخالفته للحوادث بمعنى ورد في الكتاب او السنة ظاهر موهم خلافها
وجب له تعالى او جاز في حقه بان يدل على المعنى المستحيل عليه وجب علينا شرعا

تنزيه

تنزيه تعالى عما دل عليه ذلك الظاهر اتفاقا من اهل الحق وعزهم خلافا للمجسمة
والمشبهة تمسكهم في اثبات الجسمية له تعالى بتلك الظواهر الواجبة التاويل لقبولها
اياه اذ القاطع الخالف للقواعد العقلية الذي لا يقبله يستحيل وروده اجماعا
بالتاويل فبطل شبهة هؤلاء الجنا النقلية كما بينا بالاصل وبطلان شبهتهم العقلية
وانما اختلفوا هل يأول ذلك الظاهر تفصيليا او باطلا تاويلا اجماليا مع الاتفاق على
الايمان بانه من عند الله جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم فذهب الى الاول الخلف و
يعبر عنهم بالمأولة واليه اشار بقوله اولة دفعا لمطاعن الجاهلين وجذبا بعضد
القاصرين وسلوكا للطريق الاسلم والسبيل الاعلم وذهب الى الثاني السلف ويعبر عنهم
بالمفوضة واليه اشار بقوله او فوض الى الله ورم اي اقصد تنزيها له تعالى عما لا يليق
فينزهونه سبحانه عما يوهمه ذلك الظاهر من المعنى المحال ويفوضون علم حقيقته على
التفصيل اليه تعالى اياه اللائق الاسلم فظهر مما قررناه اتفاق الفريقين على تنزيه
تعالى عن المعنى المحال الذي دل عليه ذلك الظاهر وعلى تاويله واخراجه عن ظاهره
المحال وعلى الايمان بانه من عند الله جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما اختلفوا
في تعيين محمل له صحيح وعدم تعيينه بناء على ان الوقف على قوله تعالى والراسخون
في العلم او على قوله الا الله فمن الظواهر في الجهة يخافون ربهم من فوقهم واستوى في
السماء الرحمن على العرش استوى ونزول الملائكة والروح اليه ومنها في الجسمية هل ينظرون
الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام وجاء ربك والملك صفا صفا وحديث الصحيحين
والسنن ينزل ربنا كل ليلة الى السماء الدنيا ومنها في الصورة حديث الصحيح ان الله
خلق ادم على صورته ومنها في الجوارح وبقي وجه ربك تجري باعيننا يد الله فوق
ايديهم وحديث مسلم ان قلوب بني ادم بين اصبعين من اصابع الرحمن فاولوا الفوقية
بالتعالي في العظمة دون المكان والكينونة في السماء بكمال حكمه وسلطانه والاستواء
بالاستيلاء والوجه بالرقي لمحل عبادتهم اياه والاتيان باتيان رسول عذابه او رحمته
وثوابه وكذا النزول وحديث البخاري جاء من طريق مسلم بلفظ غني عن التاويل
فالجاء من تصرف الرواة ولفظه اذا قاتل احدكم اخاه فليجتنب الوجه فان الله خلق
ادم على صورته فالضمير للاخ او لوجهه او المراد بالصورة الصفة والوجه بالذات او

واهل الحديث وجملة
جرى العلماء السنوية

وحديث البخاري لا تقبح الوجه فقد اهدر من تربه صلى الله عليه
وسلم فقد صار حديث الصحيح بانه اسم الله تعالى
وان كان موضوعا لما عدا الذات فحمله المصنف
لما جاء من ان الله خلق ادم على صورته انتهى
وهو الذي يرد الى الله تعالى

وقيل المراد اضافة تشريف و
تكريم كقوله ناقة الله
لا تجاوز الكعبة بيت الله
اضافة تشريف
لمعنى كرمه
للزوم

بالوجود واليد وكذا الاصبع بالقدرة والعين بالحفظ والكلاءة وبه يعرف ح ان معنى
كون طريق الخلف اعلم انهم اصوح الى تزيد على تنبيهات الاول المراد باوهم
التشبيه ما وقع في الوهم صحة العقل به لوادع الشابهة اطلاقا للمصدر على الحاصل به ى
التاويل اخراج اللفظ عن ظاهره لدليل ولو مرجوحا اما اخراجه عنه بغير دليل فلعبث
وعبث واقع في كلامه لتنويع الخلاف ومحل التاويل على التفصيلي صحة مقابلته لقوله
او فوض اذ معناه ايضا مع التاويل لكن اجمالا الثاني اعلم ان الحاصل على التاويل اجمالا
وتفصيلا هو ان النصوص لا تعارض الحكم فيحمل على ما يوافق الحكم الذي هو اصل الكتاب
الذي يرجع اليه العقلية التي لا تقبله فترد النقلية لا بما يوافق العقلية لان العقلية
اصل النقلية لتوقف النقلية على ما يتوقف على العقل من معرفة وجوب الباري
سبحانه وكونه فاعلا مختارا وارسال الرسل منزلا الكتب ومعرفة المعجزة فلو رجح النقلي
بان صدق لزم تكذيب العقلي الذي تصديقه اصل تصديق النقلي وذلك يستلزم
تكذيب النقلي الذي هو فرعه فيؤدي تصديق النقلي الى تكذيبه وهو تناقض
الثالث فهم من تقديمه طريق الخلف ارجحيته وهو اختيار العز ابن عبد السلام حيث
قال في بعض فتاويه طريق التاويل ابرطها اقرب الى الحق واليه يميل كلام امام الحرمين
في الارشاد وان صرح في الرسالة النظامية المتاخرة عنه باختيار طريق السلف
وتوسط ابو الفتح ابن دقيق العيد فقال ان كان التاويل يعني التفصيلي قريبا على
ما تقتضيه لسان العرب لم ينكره وان كان بعيدا توقفنا عنه وانما يعناه على الوجه
الذي اريد منه مع التنزيه عن ظاهره المحال وشك الادلي بقوله تعالى يا حسرتى على ما
فرطت في جنب الله قال فيحمل الجنب على حق الله وما يجب له او قريب من المعنى ولا
نتوقف فيه وكذلك كل القلوب بين اصبعين من اصابع الرحمن يحمل ان اراد القلب
واعتقاد انه معرفة جعله الله بقدرته تعالى وما يوجد في القلب وكنت عن تمثيل
الثاني وعكس تمثيله بقوله صلى الله عليه وسلم كان ربك في عمى اذ تاويله بكونه غير
معلوم للخلق فخالفهم ونصب ايات الدالة عليه وارسل رسله الداعين اليه بعيد ق
توسط الكمال ابن الهمام بما حاصله انه ان دعت حاجة الى التاويل بان كان
تركه يوقع خللا فيه في فهم العوام اول وان لم تدع حاجة اليه ترك ويوافقه نقل

سيدنا

سيدنا احمد زروق عن ابي حامد انه قال لا خلاف في وجوب التاويل عند تعين الجهة لا ترجع
الا به الرابع قال العز بن عبد السلام معتقد الجهة لا يكفر وقيده الزوي بكونه من العامة
وابن ابي جمرة بعسر فهمهم نفيها ص وتنزه القرآن اي كلامه عن الحدوث اي صفته
انتهى فكل نص للحدوث دلا اي على اللفظ الذي يحدث دلا من اعلم انه لما وقع
النزاع بيننا وبين المعتزلة في قدم كلام الله تعالى وحدوثه فقلنا بقدمه وقالوا
بحدوثه وكان الخلاف في الحقيقة بيننا وبينهم راجعا الى اثبات الكلام النفسي ونفيه
ونفيه والافحش لا يعقل بحدوث النفسي القديم لوسلموه لانهم واقفون على امتناع
قيام الحوادث بذاته تعالى واراد التصريح بالرد عليهم ولم يكتف باندراج الحكم بقدم
كلامه تعالى تحت الحكم بمخالفته تعالى للحوادث ولا تحت الحكم بقدم صفاته الذاتية تقوية
للحكم بقدمه ومبالغة في الرد على المخالف في محل الخلاف ولم يترتب عليه وجوب تاويل ما
اوهم حدوثه تنزل للتصريح بقدمه فقال وتنزه اي يجب عليك ايها المكلف ان تعتقد
تنزه القرآن عن الكلام النفسي القائم بذاته تعالى عن الحدوث فليس بمخلوق ولا
قائما بمخلوق بل هو صفة ذاته العلية خلافا للمعتزلة القائلين بخلق الكلام تمسكي
بانه علم بالضرورة حتى للعوام والصبيان والبله ومن لا يتاتى منه النظر ان القرآن
هو هذا الكلام المؤلف المنتظم من الحروف المسموعة المفتتح بالحمد المختتم بالهتاذه
وعليه انعقد اجماع السلف والخلف ولا شك في حدوثه وبان ما اشتمل كونه من خواصه
كالاعجاز والبلاغة والفصاحة وكونه عربيا الخ ذلك انما يصدق على هذا المؤلف
الحادث لا على المعنى القديم وقد اثبت دون النظم للجواب عن جملة هذا التمسك بقوله
فكل نص الخ يعني ان كل ظاهر من الكتاب والسنة ورد دالا على حدوث كلام الله تعالى
فانه عندنا محمول على ان المتصف بذلك انما هو اللفظي الدال على الكلام النفسي لا على
المعنى النفسي القديم القائم بذاته تعالى اذ لا نزاع في اطلاق لفظي القرآن وكلام الله
تعالى اما بطريق الاشتراك وهو الارجح او المجاز والحقيقة على هذا المؤلف الحادث
كما هو المتعارف عند العامة والقراء والاصوليين واليه ترجع الخواص التي هي من
صفات الحروف وعوارض الالفاظ وكلام الله تعالى بهذا المعنى ذكر وحدث وعربي
ونزل على النبي صلى الله عليه وسلم ومتلو ومرتب وفصيح وبليغ ومعجز ومشتمل

على مقاطع ومبادي واجزاء وغير ذلك فانهم عرفوا القرآن بانه اللفظ المنزل على محمد
صلى الله عليه وسلم للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته المجتمع بابتدائه بفاتحته على ما
صرح به ائمة الاصول والفقهاء فخرج بقيد التنزيل على محمد صلى الله عليه وسلم الاحاديث
غير القدسية على بحث فيها والمقدس النازل فيها المعنى دون اللفظ والتوراة والانجيل
والزبور وسائر الكتب السماوية سوى القرآن وبقيد الاعجاز اي اظهار صدق النبي
في دعواه الرسالة عاجزا عن اظهار عجز المرسل اليهم عن معارضته الاحاديث الربانية
ويقال لها ايضا القدسية كحديث انا عند ظن عبدي بي والاقتصار على الاعجاز مع
ان القرآن انزل لغيره ايضا لانه المحتاج اليه في التمييز وقصد السورة بما قصره
كالكوثر صحيح اذ هو اقلها وقع به الاعجاز وشملها فيه قدرها من غيرها بخلاف ما
دونها على الارجح وفائدة التصريح به دفع توهم ان الاعجاز لم يقع الا بجميع او بما
له بال من الاجزاء او بقيد التعبد بالتلاوة ما نسخت تلاوته مثل الشيخ والشيخة
اذا زنيا فارجموهما البتة فان قيل القرآن علم شخصي على الكتاب العزيز والتعاريف
لا تدخل الاشخاص وانما تدخل ما فيه كثرة لتضبطه من جهة كثرته قلنا لا شك
ان التعاريف الحقيقية لا تدخل الاشخاص وانما عرفوه تعريفا لفظيا مع تشخصه
ذكر من اوصافه ليتميز بها ضبط كثرته كما لا يسمى باسمه من كلام الله تعالى وههنا
تنبيهات الاول القرآن وزنه فعلان بمعنى مفعول من قرأت اي قرأنا
بجمعته او من قرأت الكتاب قراءة وقرآنا تلوته لانه مجموع ومتلو واكي نقع الهمزة
وسكون الياء حرف تفسير عند البصريين وتاليها عطف بيان بالاجلي على الاخفى وليس
لهم عطف بيان بواسطة حرف الا هذا ويوافق ما قبلها من التعريف والتنكير وحرف
عطف عند الكوفيين مشترك لفظا ومعنى والمناظر القرآن بانه كلامه تعالى وان
اطلق كل منهما على اللفظ والمعنى القديم لانه لما اشتهر كلامه في المعنى القديم و
القرآن في اللفظ الحادث خصوصا عند الفقهاء والقراء والاصوليين حتى ان
يسبق الى افهام القاصرين قدم اللفظ الحادث كما ذهب اليه رعاع من
الحنفية نسبوا انفسهم الى الحنابلة وجب بالحدوث لضرورة النظم او للتصريح بالرد
على محمد بن شهاب البلخي من المعتزلة القائل بان كلام الله تعالى محدث وليس

بمخلوق

وليس بمخلوق زعما منه ان قولنا مخلوق يوهم انه كذب يتعالى الله عنه وحاله في هذا
كمن هرب من المطر ووقف تحت الميزاب اذ الحدوث ايضا يوهم الوجود بعد العدم مع تبادر
المعنى النفسي وان كانت العبارة المشهورة بين الفرق انما هي القرآن مخلوق او غير مخلوق و
لهذا ترجم هذه المسئلة بينهم بمسئلة خلق القرآن وقوله ولهذا استقامة تكلمه والمراد
بالنص الظاهر الدلالة على معناه لا ما لا يحتمل غير المراد وقوله للحدوث اللام فيه بمعنى على
متعلقة بدلا والفاء للاطلاق وجملة اجمل الخ خبر المبتدا وهو كل نص والعائد محذوف
التقدير اجمله ولا ابطاء لاختلاف متعلق دل اما الاول فقد عرضه واما الثاني
لتعلقه على المعنى النفسي القديم بقرينة انه المنزه فتعين حمل عروض الحدوث على
على اللفظ الدال عليه الثاني معنى كونه متكلما عندنا اتصافه بذاته المقدسة بصفة الكلام
القديم الازلي ومعنى كونه تعالى متكلما عند المعتزلة مع تفهم الكلام النفسي واعتراضهم
بوجوب تنزهه عن قيام الحوادث بذاته انه اوجد الاصوات والحروف في محلها او اوجد
اشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وان لم نقر على اختلاف بينهم ويرده ان القول بهو
من قامت به الحركة لان اوجدها والا لصح لغة ان يوصف الباري تعالى بالاعراض
المخلوقة له وهو ممتنع اجماعا كما قاله السعد وغيره الثالث اكمل الموجودات من
حيث الوجود ما كان له الوجودات الاربعة ولذا جاء القرآن مشتملا عليها وهي
الوجود في الاعيان وهو وجود حقيقي اتفاقا والوجود في الاذهان وهو
وجود حقيقي عند الحكماء مجازي عندنا والوجود في العبارة والوجود في الكتابة
وهما مجازيان اتفاقا فالكتابة تدل على العبارة وهي على ما في الاذهان وهو على
ما في الاعيان فحيث يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم مثل قولنا القرآن
غير مخلوق فالمراد حقيقته الموجودة في الخارج والاعيان القائمة بذاته تعالى
وحيث يوصف بما هو من اوصاف المخلوقات وعوارض الحوادث يراد به الالفاظ
المنطوقة المسموعة كما في قرأت نصف القرآن او الخيمة كما في حفظت القرآن او
الاشكال المنقوشة كما في يحرم على المحدث مس القرآن ولما كان دليل الاحكام
الشرعية هو اللفظ دون المعنى القديم عرفه ائمة الاصول بالمكتوب في المصاحف
المنقول بالتواتر وجعلوه اسما للفظ من حيث دلالته على المعنى لا لمجرد المعنى كما

اقول لم لا يجوز ان يكون كل فصول الحد مقدم عليه بل هو الاحق لان الاصل عدم الزائد والتقدير يلزم على الرفع الاضمار بالجملة الطلبية وهو ممتنع عند هم عند ذكر حين ثم ترجح النصب فيخفى عن ذكر حين وخالد لانه فيجب نصبه بهاء سيخنا الشيخ زيد الضبة وخالدا لانه فيجب النصب بهاء سيخنا الشيخ

هذا اشكال الوجود الذهني في الاعيان

سبق قاله السعد الرابع اختلف العلماء فمنهم من جعل كلام الله حقيقة في المعنى
القديم مجازا في النظم المؤلف الحادث ومنهم من جعله مشتركا بينهما لا ينصرف لاحدهما
بخصوصه الا بقرينة او غلبة استعمال واعترض على الاول بانه لو كان مجازا في
اللفظ لصح نفيه عنه كما يقال ليس اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز
المنقسم الى السور والايات كلام الله بناء على القاعدة المشهورة من ان كل معنى مجازي
يصح نفيه كقولك للرجل البليد ليس بحمار ورد المنع قال لضعفه انه مجاز والاجماع على خلافه
فان نفي القرائية عن حرف واحد مجمع على كونه منه كفر بلا خلاف فالحق كما قاله السعد
وغيره من المحققين هو الثاني وهو انه مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى الاضافة
كونه صفة له سبحانه وبين اللفظي الحادث المؤلف من السور والايات ومعنى الاضافة
مخلوق له تعالى قولهما لغيره بذاته ليس من تاليف المخلوقين فلا يصح النفي ايضا
اصلا ولا يكون الاعجاز والتحدي الا في كلام الله تعالى وما وقع في عبارات بعض
المانعين من انه مجاز فليس معناه انه غير موضوع للنظم المؤلف بل معناه ان
الكلام في التحقيق وبالذات اسم للمعنى القائم بالذات وتسمية اللفظ به ووضعه
لذلك انما هو باعتبار دلالته على المعنى كما قدمناه فلا نزاع فلا نزاع لهم في
الوضع والتسمية كذا في شرح العقائد وشرح المقاصد المشهور في كلام القوم
والاصحاب ان ليس اطلاق كلام الله تعالى على هذا النظم من الحروف المسموعة
الا بمعنى انه دال على كلامه القديم حتى لو كان مخترع هذه الالفاظ غير الله تعالى
لكان هذا الاطلاق محالا لكن ارضى عندنا ان له اختصاصا بالله تعالى وهو انه
اخترعه بان اوجده اولا الاشكال في اللوح المحفوظ لقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في
لوح محفوظ او الاصوات في لسان الملك لقوله تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة
عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين الاية او لسان النبي صلى الله عليه وسلم نزل به
الروح الامين على قلبك والمنزل على القلب هو المعنى دون اللفظ ثم اختلفوا فقيل
هو اسم لهذا المؤلف المخصوص القائم باول لسان اخترعه الله فيه حتى ان ما
يقرأه كل احد بكسبه يكون مثله لا عينه والاصح انه اسم له لا من حيث تعين
المحل بل من حيث خصوص التاليف الذي لا يختلف بخلاف المتلفظين لانا نقطع

اخرعه

بدل
باختلاف

بان ما

بان ما يقرأه كل احد منا هو القرآن المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم فيكون واحدا بالنوع
وهذا الحكم في كل مؤلف كتاب ينسب الى مؤلفه وعلى التقدير الاول وهو اعتبار محله
فقط فقد يحمل اسما للمجموع يجيء لا يصدق على البعض وقد يحمل اسما لمعنى كلي صادق على
المجموع وعلى كل بعض من اجزائه فما قيل ان المكتوب في كل مصحف والمقروء بكل لسان كلام الله
سبحانه باعتبار الوحدة النوعية وما قيل انه حكاية عن كلام الله تعالى وعبارة له وانما
الكلام هو المخترع فيه ان الملك كاتبا باعتبار الوحدة الشخصية وما قيل ان كلام الله
ليس قائما بلسان او قلب ولا حال في مصحف او لوح او اذن فمراده الكلام الحقيقي الذي
هو المعنى الازلي ومنعوا ان المتعلق بحلول كلامه في لسان او قلب ومصحف وان
كان المراد هو اللفظ مراعاة للتادب واحترازا عن ذهاب الوهم الى المعنى الحقيقي
الازلي الخامس قال في شرح المقاصد يمتنع ان يقال القرآن مخلوق يراد به اللفظ
المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم باتفاق السلف قلت قيده بعضهم بغير مقام البيان
والتعليم او اسائل قطعي او نطقي بالقرآن مخلوق فمذهب البخاري والاكثرين من
المتاخرين جوازه وهو على الراجح خلافا للذهلي والخلاف مبسوط بالاصل السادس
قيل على ما ذهب اليه الناظم والجماعة كلامنا مسموع كلام الله مع قطع النظر عن المحل
المخصوص وكذا اذا اريد بسماعه فهمه من الاصوات المسموعة فلا وجه لاختصاص
موسى عليه السلام بكونه كلام الله واجيب باوجه اوجهها طريقة الاشعري وحجة
الاسلام الغزالي انه سمع كلام الله الازلي بلا صوت ولا حرف كما ترى ذاته في الاخرة
بلا كيف وعلى هذا مذهب من يجوز تعلق الرؤية والسماع بكل موجود حتى الذات
والصفات لكن سماع غير الصوت والحرف لا يكون الا بطريق خرق العادة وقيل سمعه
بصوت من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة وقيل انه سمعه من جهة لكن بصوت
غير مكتسب للعباد على ما هو شان سماعنا والاصل انه عليه السلام كرم ربه فافهمه
كلامه بصوت قطعي من غير كسب لاحد من خلقه والى هذا ذهب ابو منصور الماتريدي
والاشعري قال الاستاذ واتفقوا على انه لا يمكن سماع غير الصوت الا انهم من بت
القول بذلك ومنهم من قال كما كان المعنى القائم بالنفس معلوما بواسطة سماع
الصوت كان مسموعا فالاختلاف لفظي على هذا والله اعلم السابع مذهب

الاشعري والباقلاني انه لا تفاضل بين سور القرآن ولا بين آياته والاحاديث المعرضة بذلك
ان صحت تدل على زيادة الاجر والثواب وما هو الانفع والاليق بحسب احوال العباد
الثاني تقدم ان كلام الله صفة واحدة لها تعلقات شتى عبر عنها بنظم مخصوص يسمى
القرآن وبنظم مخصوص يسمى التوراة وبنظم مخصوص يسمى الانجيل وهما جرا والصواب
ان التوراة والانجيل وغيرهما غير لفظهما ومعناهما وقيل معناهما فقط وعلى الاول قيل
يحرم النظر فيها وقيل يكره وهو الاصح لغير المتبحر لانه من رؤية المنكر ولواحتمالا والله
اعلم وبالاصل من فوائد الباب لا يكاد يجتمع في محل واحد غيره في كتاب ص ويستحيل
ضد ذي الصفات في حقه كالكون في الجهات ش هذا شروع في القسم الثالث من
اقسام الحكم العقلي المتعلق به تعالى المتقدمة في قوله فكل من كان شرعا وجبا علم ان
يعرف ما قد وجبا لله والجائز والمحتما وهو ما يستحيل في حقه عز وجل وقد سبق ان ان
دوما للاختصار ولم يتبع الجائز بعض فيتعلق من للارسال والانواع جائز تحلل
باجنبي والمعنى انه يجب شرعا ان يعتقد انه يستحيل عليه سبحانه اضداد تلك الصفات المتقدمة
باسرها نفسية كانت او سلبية معانية كانت او معنوية فلا يتصور ثبوت شيء من اضدادها
له تعالى اذ المستحيل كما مر ما لا يتصور في العقل ثبوته فيستحيل عليه تعالى العدم والحدوث
وطرو العدم وهو الفناء والمماثلة للحوادث بان يكون جوهرا ماخذ ذاته سبحانه قد يكون
الزائد المحققة او المتوهم او يكون عرضا يقوم بالجرم او يكون في جهة للجرم اوله هو
جهة او يتقيد بمكان او زمان او تتصف ذاته المقدسة بالحوادث او بالعجز او بالكبر
او يتصف بالاعراض في الافعال والاحكام او ان لا يكون تعالى قائما بذاته بان يكون صفة
تقوم بمحل او يحتاج الى مخصص وان لا يكون واحدا بان يكون مركبا في ذاته او يكون له مماثل
في ذاته او صفاته او يكثر في الوجود مؤثر في شيء من الافعال او ان يكون عاجزا
عن ممكن ما او ان يوجد شيء من العالم مع كراهته لوجوده اي عدم ارادته له او مع
الذهول او الغفلة او الجبر والجهل وما في معناه بمعلوم ما والموت والصمم
العمى والبكم وهنا تنبيهات الاول الارادة بالضد اللغوي فيشمل الضد
والنقيض والخلاف للصفات واما الكلي فاستحالته علة بما وجوب وحدة بكل صفة من
صفاته تعالى الثاني لا شك ان هذا القسم قد علم من وجوب القسم الاول له تعالى ومن

وجوب

ومن وجوب مخالفة الحوادث وانما نوضح له على طريق القوم في سلم الى الدلالة المطابقية
واعراضهم عن الدلالة التضمنية والالتزامية في باب الاعتقادات محاجاة عن الجهل
في ما امكن لان المخطئ فيها اثم ولو اجتهد بخلاف الفروعيات الثالث الاضافة في حقه
يجوز ان تكون حقيقة والمراد بالحق ما يجب له اي في الحكم الواجب له تعالى ويجوز ان
تكون بائنة وفي بعضي على وعلى الوجهين هي متعلقة بيستحيل ويجوز على الاول ان يكون
حالا من ذي الصفات وصح ذلك لان الضد بمعنى المضاد اي حال كون تلك الصفات في
عداد ما يجب له تعالى الرابع مثل بالكون في الجهات للرد على المجسمة والمشبهة كما عرفته
انما ضمل على الحلول في الفوق والتحت واليمين والشمال والوراء والخلف والامام
لان الجهة ان اريد بها منتهى الاشارة الحسية والحركة المستقيمة كما هو راي الحكماء فهي نهاية
البعد الذي هو المكان فلا يكون الا جسم او جسماني وعلى كون الجسم في جهة على هذا انه
متمكن في مكان يقرب من تلك الجهة وان اريد بها المكان الذي يقرب من منتهى الاشارة
الحسية تسمية له باسم المجاورة اياها كما يقال فوق الارض وتحتها وفي نفس المكان
عند المتكلمين باعتبار اضافته الى الغير فكذلك وان الكلام لوجوب مخالفته تعالى للحوادث
وللزوم الانحصار او الانقسام او عدم الحيز وتقدم الكلام على تاويل النصوص الموهمة
انما وما يرد به على شبهتها انه لا عدم بجهة الفوق التي هي اشرفها نعم ثانيا ان هذا لا
ترى ان الحارس فوق السلطان من حيث الصورة مع كدره وتعبه ويزيد طوقه ونصبه
السلطان وان كان تحته في الصورة الا انه فوقه من حيث القدرة والغلبة والعزة والتسخير
على ما لا يذهب على ذي بديهة والله اعلم ص وجائز في حقه ما امكنا ايجاده اما
كرزقه الفنا ش هذا شروع في القسم الثاني من اقسام الحكم العقلي المتقدمة وانما اخره
في البيان عن الثالث مراعاة وحقه لما امكنا مبتدا اخره جائز ولا يجوز نصبه ما امكن
فاعلا جائز لسد خبره لعدم الاعتماد الا على مذهب الاخفش الذي لا يشترطه و
ان امكنا لاطلاق ايجادا واعداما تمييزا لنسبة الممكن محولا عن الفاعل يعني
ان الجائز العقلي في حقه تعالى هو فعل كل ممكن وتركه وعبر عن الفعل بالايجاد وعن
التركه بالاعدام لان الفاعل يعم قبلا ما امكن وسكت عن الترك لانه يفهم من جواز الفعل
وبهذا اندفع ان الشيء بمعنى الاخبار اذ الممكن العقلي هو ما استوى وجوده وعدمه اي

المخالفة في الاعتقادات اشد واجتهد

وهو ارتباط الجائز بعض

قوله لان الفاعل يعم قبلا ما امكن اي انه حرلان لفظ ضد يعم قبلا ما امكن او فيه على تقدير من كلمة من الشارة الى الاخذ التخيير او اعتراض بسبب من انه جرى الفعل بالايجاد وعن الترك بالاعدام فكيف يصح قوله لكن عن الترك الخ

لم يكن واحد منها ضروري الوجود ولا ضروري العدم كما قدمته وذلك عين الجائز ولكن
ان مفهوم الفعل يفيد هذا العنوان يفيد الاخبار عنه بالجائز ثم هنا اشكال وهو
ان الصفات الذاتية ان قيل بانها واجبة الوجود لذاتها لزم تعدد الواجب لذاته
وهو مع كونه مناقضا للتوحيد خلاف ما اشتهر من ان واجب الوجود لذاته هو الله تعالى
وحده وان قيل بانها ممكنة لزم بطلان القاعدة القائلة كل ممكن فهو حادث بمعنى
يخرج من العدم الى الوجود لما مر من انها قديمة والا لزم قيام الحوادث بذاته على ان
القاعدة ان القديم لا يكون محلا للفاعل المختار البتة وحدثت انه تعالى يختار في
جميع افعاله سبحانه قال السعد ولا يخلص الا بالتزام امكانها واستنادها اليه بطريق
الايجاب وتخصيص تلك القواعد وحينئذ يبطل ما اقتضاه عموم النظم من ان كل ممكن
فهو جائز في حقه تعالى فعله وتركه اذ الصفات على هذا الخلص ممكنة ومع ذلك فهي مستندة
اليه بطريق الايجاب وقد كررنا هنا مرارا بحسب دعاء الحاجة له فان قلت فهل سبق
السعد الى هذا القول بامكان الصفات احد قلت نعم سبقه الى ذلك الامام فخر الدين في
الاربعين ولفظه وهي هذه الصفات ممكنة لذاتها واجبة الوجود لوجوب الذات
قال الاسنوي في مباحث الاشتقاق فتلخص مما قاله الامام ان الصفات واجبة للذات
لا بالذات اي واجبة لاجل الذات المقدسة لا ان ذات الصفات اقتضت وجوب
وجود نفسها انتهى وفيه تفويض مخالفة لفهم السعد كلام الامام فتدبره والله اعلم وقوله
كرزقه الفناء قيل بجعله جزاء للجائز فعله وتركه في حقه تعالى وهو بفتح الراء
مصدر رزق قال الراغب هيئة من الرزق المسبب الحظ وللرزق بعض الصالحين فيرا
وانما هو انه من اضافة المصدر لفاعله مع حذف المفعول الاول اذ الفناء ضد الفقر
هو المفعول الثاني **تتمة** مذهب الجمهور واختاره العقلاء في والسيوطي ان
الغني الذي لا يبقى مما يفضل عليه من المال الحلال الا ما يحتاج اليه او ما يرصده
لاحوج او نحوه افضل من الفقر الصابر وعلى الخلاف فيمن اذا اشتغل قام بجميع وظائف
الفقر كالرضى والصبر والقناعة واذا اشتغل قام بجميع وظائف الغنى من البذل
والاحسان والمواساة واداء حقوق المال وشكر المنعم الديان وفي الاصل
زيادة حسنة **فالله لعبده وما عليه** هذا من تفريع ما مر من وجوب وحدانية

العلامة
ميلجي حرب
ابن حجر

تعالى وعلمه

تعالى وعموم علمه للمعلومات وقدرته وارادته لسائر الممكنات اشار به للمسئلة المرجحة
بخلق الافعال بعلمي واذا ثبت وجوب انفراده تعالى بالخلق والايجاد فالله تعالى هو
الخالق للعباد ولافعالهم وحده عندنا واعلم ان فعل العبد واقع عندنا بقدرة الله تعالى
وحدها وعند المعتزلة بقدرة العبد وحدها وعند الاستاذ بمجموع القدرتين على
ان يتعلقا جميعا باصل الفعل وقدرة العبد بكونه طاعة او معصية وعند الحكما بقدرة
خلقها الله تعالى في العبد والفرق بينه وبين مذهب المعتزلة ذكرته بالاصل ورد
هذا المذهب باتي ان شاء الله تعالى عند قوله في مسئلة الكسب لكن لا يؤثر والى مثل
ان الناس يجدون انفسهم على ان الله تعالى خالق العباد وخالق افعالهم الاضطرارية
اختلفوا في افعالهم الاختيارية فقال نحن هي من جملة خلقه تعالى واحد العدو وقال
المعتزلة بل هي مخلوقة لهم مع الاتفاق على انها افعالهم لا افعاله اذ القائم والقاعد
والاكل والشارب وغير ذلك هو العبد وان كان الفعل مخلوقا لله تعالى فان الفعل
انما يسند حقيقة الى من قام به لا الى من خلقه واوجده الا ترى ان الابيض مثلا هو
الجسم وان كان البياض القائم به من خلقه تعالى وايجاده قال السعد ولا يجب في خفاء
هذا المعنى على عموم القدرية وجهلتهم حتى تشنعوا على اهل الحق في الاسواق وانما الجهل
خفائه على عوامهم وعلمائهم حتى صنف صنوف ابن الصحائف والاوراق وبينا ظاهر ان تمسكهم
بما ورد في الكتاب والسنة من اسناد الافعال الى العباد لا يثبت لهم المدعى وهو كون
فعل العبد واقعا بقدرته وخلقا له **تنبيهان الاول** المراد بالعبد كل مخلوق
يصدر منه الفعل عاقلا كان او غيره وذكر بعضهم للمكلف لان بعض الادلة الاتية لا
يجري في غير فعله والصواب التعميم كما ياتي واللام في لعبده مقوية وما في كلامه تحتمل
المصدرية والموصولية والموصوفية غاية الامر على الاخيرين حذف عائد منصوب
وجر شرطه ولم يبرز ضمير الفاعل لامن اللبس على راي الكوفيين او لضرورة النظم على راي
البصريين **الثاني** مع اطباق المعتزلة على ان العبد خالق لافعال نفسه اختلفوا
هل هذا الحكم ضروري او نظري فذهب الى الاول ابو الحسين البصري من متاخريهم والى
الثاني متقدموهم **ص موفقة لمن اراد ان يصلي وخاذلة لمن اراد بعده شي**
هذا معطوف على ما قبله بحرف عطف مقدر مشار اليه في تعريفه واعلم اولا ان التوفيق

اي في التنبيهات الاربعة الاتية
بقوله وعند العبد الخ

لغة التأليف وجعل الآثار متوافقة وشرعا قال الإمام المازري خلق القدرة على الطاعة
والداعية اليها في العبد وقال الأشعري خلق قدرة الطاعة في العبد ولا يصدق على
الكافر لأنه أراد بالقدرة العرض المقارن للطاعة لا سلامة الأسباب والآلات التي
بني عليها الأول فزاد قيد الداعية لاخراجه والخذلان ضد التوفيق فمن خلق القدرة
على المعصية والداعية اليها في العبد أو خلق قدرة المعصية في العبد على الرأيين في
التوفيق سواء اذا علمت هذا فالمعنى ان عاجب اعتقاده ان الله سبحانه وتعالى خلق
لقدرة الطاعة فيمن اراد توفيقه ولقدرة المعصية فيمن اراد خذلانه فكنى عن
التوفيق المراد بالوصول وعن الخذلان المراد بالبعد تعبيرا باللازم عن الملزوم اذ
المراد الوصول لرضاه ومحبته او البعد عن ذلك ونقل السعد عن امام الحرمين ان
العصمة هي التوفيق بعينه فان عمت كانت توفيقا عاما وان خصت كانت توفيقا
خاصا وان اللطف هو التوفيق ايضا وان الوفق لا يعصي اذ لا قدرة له على
المعصية كما ان المخذول لا يطيع اذ لا قدرة له على الطاعة انتهى ولما قال صاحب مجمع
الجوامع اللطف ما يقع عنده صلاح العبد الآخر فسر المحقق المحلي بان يقع منه الطاعة
دون المعصية فبهذا ظهر ترادف التوفيق والعصمة واللطف والخذلان والكل عرفا
اولتا وبها تنبيه للاختصار استغنى بنسبة التوفيق اليه تعالى عن نسبة الهداية
ونسبة خلق الخذلان اليه عن نسبة خلق الضلال وبعد الجمع بالاصل من يخزه
اراد وعده شي منعولا اراد محذوفا تقديره ما به ثوابا او خبرا ولمن صلة
وعده الذي هو مفعول يخزه المعطوف على طالق مشارك له في تقريره وهو اشارة
الى مسئلة الوعد والوعيد التي اختلف فيها الاشاعرة والماتريدية فقال الاشاعرة
الثواب فضل من الله سبحانه وقد وعد به المطيع فيجب عقلا الوفاء به لان الخلف في الوعد
نقص يجب تنزيه تعالى عنه مع قيام القواطع على الوفاء مثل قوله الحق ومثل انك
لا تخلف الميعاد ومثل ولن يخلف الله وعده ومثل ما يبدل القول لدي وفي الصحيح
انت الحق وقولك الحق ووعدك الحق والعقاب عدل او عدبه العاصي فله ان
يعفو عنه لان الخلف في الوعيد لا يعد نقصا بل يعد كرما يتمدح به على ما اشار
اليه الشارح بقوله واني اذا اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي والى

هذا اشار

هذا اشار بقوله ومنجز لمن اراد وعده منطوقا ومفهوما اي ويجب شرعا اعتقاد
ان الله لما وعد لمن يعني بخلاف الوعيد فلا يتحمل اخلافه لعدم النقص عرفا بل
يعد اخلافه كرما وكلا لا يعترض به واعترض على هذا المذهب في جانب الوعيد بلزوم
مفاسد كثيرة منها الكذب وقد قام الاجماع على تنزيه خبره تعالى عنه ومنها تبديل القول
وقد قال تعالى ما يبدل القول لدي ومنها انه لا يتوجه معه الرد على الفلسفي في نفيه
المعاد وحشر الاجساد ومنها تجويز عدم خلود الكفار في النار وهو خلاف ما قامت
عليه القواطع من خلودهم فيها وقد ذكرنا عنه اجوبة بالاصل منها ما قاله ابن الصلاح
وغيره من محققي المتأخرين وهو ان الكريم اذا اخبر بالوعيد فالأليق بكرمه ان يبني اخباره
على الجزم وعدم التعليق فلا يلزم الكذب ولا التبديل فاذا قال مثلا لاعذبن زيدا مثلا
فتشبه ومراده ان لم اعف عنه وان لم اسامحه وهذا العفو مستمر من عادة العرب في
ايعاداتها كما ان الرجاء وقد اخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك كما اخرجه البيهقي
عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من وعد الله على عمل ثوابا فهو منجز له ومن
اوعده على عمل عقابا فهو بالخيار ان شاء عذبه وان شاء غفر له انتهى وليس جوابا الا
عن لزوم الكذب وتبديل القول كما صرح به في قوله فلا يلزم الكذب ولا التبديل واما
عدم توجه الرد على الفلسفي في نفيه المعاد وحشر الاجساد وتجويز عدم خلود الكفار في
النار فلا يدفعهما هذا الجواب وتحرير القول عندي ان هذه المسئلة راجعة الى
جواز العفو عن الذنب فتجويز عدم انفاذ الوعيد هو قول من يجوز العفو عنها
وعلى جواز العفو انما هو في ذنب ليس كفرا اما ما كان كفرا فلا عفو عنه والوعيد به
على حاله فيزاول فيصير حاصل المدعى هنا ان الوعيد يجوز ان يتخلف على معنى
التأويل المذكور اذا كان وارد في باب ما يجوز العفو عنه وخلود الكفار في
النار مما لا يجوز العفو عن الجريمة المرتب عليها واما حشر الاجساد فتأويل الادلة
الدالة عليه بالوجه الذي اليه ليس هناك ما يقتضيه لانك عرفت ان ما تأول
الادلة الدالة على تحتم انفاذ الوعيد الا لاتخالف القواطع من ثبوت العفو عن
الحشر ليس هناك قاطع ينافيه حتى تصرف الادلة الثابتة عن ظواهرها بل الادلة
دالة على تأكده وابقائه على ظاهره خصوصا لاتصال جزاء الكفار الواجب انفاذ

الكريم

لعله على

الوعيد فهم وبعد اتفق ان الخلف وان كان لفظيا فالحق ضيع الاشعري وانه اجرى على
قاعدة العفو على مذهب الماتريدي والله اعلم وقال الماتريدي يمتنع تخلف الوعيد
كما يمتنع تخلف الوعد وجعلوا الايات الواردة بعدم الوعيد مخصوصة بالمؤمن
المغفور له وعليه اعتراض صاحب الاصل ص فهذا السعيد عنده في الازل
كذا الشقي لم ينتقل اش هذه مسئلة اختلف فيها الاشاعرة والماتريدية ايضا لان
الاشاعرة السعادة والشقاوة ازليتان بمعنى انهما قديمتان في الازل لا تتغيران ولا
تتبدلان فالسعادة الموت على الايمان لتعلق العلم الازلي بها كذلك والشقاوة للموت
على الكفر لتعلق العلم الازلي بها كذلك وترتب على السعادة الخلود في الجنة وتوابعه
وعلى الشقاوة الخلود في النار وعقابه والى هذا اشار ربعقوله فهذا السعيد الخ و
الضمير المضاف اليه عنده عائد الى الله والمراد عنده العلم فهو لغو متعلق بالازل او
حال من الضمير في اذ الجار والمجرور خبر المبتدا الذي هو ضمير فالسعيد من علم الله في
الازل موته على الاسلام وان تقدم منه كفر وفسق وظلم بحسن الخاتمة وايمان
المواخاة وقوله كذا الشقي اي شقاء الشقي ازلي عنده تعالى مثل سعادة السعيد
والشقي من علم الله موته في الازل على الكفر وان تقدم منه الاسلام ونيله الشقاوة
وقتله في سوء الخاتمة وكفر المواخاة نعوذ بالله منه وعلى هذا فلا يتصور بقاء
السعيد ان يشقى ولا في الشقي ان يسعد والبيت ربعقوله لم ينتقل اي كل واحد
منهما عما خلق له به والا لزم انقلاب العلم جهلا وتبديل الايمان كفرا بعد الموت وعكسه
وهو بديهي الاستحالة والازل عبارة عن عدم الاولية او عن استمرار الوجود في
ازمنة مقدرة غير متناهية فيجاب الماتريدي وقال الماتريدي به السعيد هو المسلم
والشقي هو الكافر والسعادة الاسلام والشقاوة الكفر وعليه فيتصور ان السعيد
قد يشقى بان يرتد بعد الايمان وان الشقي قد يسعد بان يؤمن بعد الكفر وان السعادة
والشقاوة غير ازليتين بل تتغيران وتتبدلان واما الاسعاد والاشقاء عند علم
فهما ازليتان قائمتان بذاته تعالى لا تتغيران ولا تتبدلان كسائر الصفات
الفعلية اذ التغير على القديم محال تنبيهات الاول الحق ان الخلف لفظي
لان الاشعري لا يحيل ارتداد المسلم الغير المعصوم ولا اسلام الكافر الغير المحتوم

عليه بالشقا

وقف لله تعالى لا يباع ولا يوهب ولا يورث

عليه بالشقا والماتريدي لا يجوز على من علم الله موته على الكفر اسلامه عند المواخاة
الثاني من فروع هذه المسئلة مسئلة الاستثناء في الاسلام فعند الاشعري يصح
ان يقول انا مؤمن ان شاء الله نظرا الى المآل وعند الماتريدية لا يصح ان يقول ذلك
نظرا للحال وقد سبق تحريره في مبحث الايمان الثالث ام الكتاب في قوله تعالى يمحوا
الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب عبارة عن علم الله تعالى الازلي القديم الذي
لا يعرض ولا اثبات الى ما شاء والبه قوله تعالى يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده ام
الكتاب اي اصل اللوح المحفوظ وهو علمه تعالى واما اللوح المحفوظ فالحق جواز
وقوع المحو والاثبات فيه كصحف الملائكة كما بسطناه بالاصل والله اعلم الرابع
الذي يفهم من شرح المقاصد ان حكم عدو الله وولي الله كحكم السعيد والشقي سواء
بواو ص وعندنا للعبد كسب كما مر به ولكن لم يؤثر فاعرفه فلهذا يجوز ولا
اختيار له وليس كلا يفعل اختيارا اش هذه المسئلة مترجمة في كتب العقوم
بمسئلة الكسب وهي من عوامض مباحث الكلام حتى عرب بها المثل فقيل اخفى
من كسب الاشعري وادعى بعضهم انه اسم بلا مسمى والحق عندنا ان العبد لا يخلق
افعال نفسه كما مر وانما هو كاسب لها ضرورة تعلق التكليف بها فانا نعلم بالبرهان
ان لا خالق سوى الله سبحانه وان لا تاثير الا للقدرة القديمة ونعلم بالضرورة ان
القدرة الحادثة للعبد تتعلق ببعض افعاله كالصعود دون البعض كالسقوط فنعلم
ان القدرة الحادثة كسبا وان لم نعرف حقيقته وحاصل كلامه في النظم انه اشار
في مسئلة الكسب الى ثلاثة مذاهب وقدم منها مذهب اهل السنة وهو ان للعبد
كسبا لافعاله يتعلق به التكليف من غير ان يكون موجدا وخالقا لها وافعاله فيها
نسبة الترجيح كالميل للقعود او الترك وهذا اصرح به بعضهم بقوله للعبدة قدرة
تختلف فيها النسب والاضافات فقط كتعيين احد طرفي الفعل والترك وترجيحه
ولا يلزم منها وجود امر حقيقي فالامر الاضافي الذي يجب من العبد ولا يجب عنده
الفعل هو الكسب الذي عبر عنه بعضهم بانه ما يقع به المقدور بلا صحة انفراد
القادرية وبعضهم بما يقع به المقدور في محل قدرته بخلاف الخلق فانه ما يقع
به المقدور مع صحة انفراد القادرية او ما يقع به المقدور لا في محل قدرته فالكسب

وقوله في نسخة به لقوله ع وكل الامر الى الله في البيضة سيده مع اصبعه المتداولة
وهذه النسخة هي التي اصلحها الشارح
الشرح عليها الاشبه الاصل على كانه على
ذكر بعبارة اصله المتن الاراد والله سبحانه و
تعالى اعلم بالصواب ه

لا يوجب وجود المقدور وان اوجب اتصاف الفاعل بذلك المقدور ولهذا كان
مرجعا لاختلاف الاضافات لكون الفعل طاعة او معصية حسنا وقبيحا فان
الاتصاف بالقبيح بالقصد والارادة قبيح بخلاف خلق القبيح فانه لا ينافي المصلحة
والعاقبة الحميدة بل ربما اشتمل عليها وتحقيقه انه قد ثبت ان الخالق حكيم فلا يخلق
شيئا الا وله عاقبة حميدة وان لم نطلع عليها فوجب الجزم بان ما عساه يقع فيه
القبح من افعاله فذلك له فيه حكم ومصالح كما في خلق الاجسام الخبيثة الضارة
المولمة بخلاف الكاسب فانه قد يفعل الحسن وقد يفعل القبيح فجعل كسبه للقبيح
بعد ورود النهي عنه قبيحا لكونه موجبا لاستحقاق الذم والعقاب لا لكونه لعدم
البرهان على وجوب استقلاله تعالى بخلق الافعال والمقدور الواحد لا يدخل تحت
قدرتين كما يتلوه اثباتكم للعبد خلق الله فعله بكسبه لانا نقول لما ثبت بالبرهان
ان الخالق هو الله تعالى وبالضرورة ان لقدرة العبد وارادته مدخلا في بعض
الافعال كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش احتجنا في التفصي عن هذا
المضيق الى القول بان الله تعالى خالق والعبد كاسب وتحقيقه ان صرف
العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب وايجاد الله الفعل عقيب ذلك الصرف خلق
والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين بجهتين مختلفتين تحت قدرة الله تعالى
بجهة الخلق وتحت قدرة العبد بجهة الكسب وهذا القدر من المعنى ضروري
ان لم نقدر على ازيد منه في تخليص العبارة الفصحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق
الله وايجاده مع ما للعبد فيه من القدرة والاختيار وان عجزنا عن الفرق بينهما
بمثل الكسب ما وقع بآلة والخلق ما وقع لا بآلة **تتمتان الاولى** عندنا خبر
مقدم والعبد حال من الضمير فيه وكسب مبتدا وكلمة به صفته وان تاثير التفي في
قوله وكلي لا يؤثر تاثير الخلق والاختراع فلا ينافي حصر الاثبات قوله قبله او
احتمل ان للعبد حركة والظرف متعلق بالنسبة **الثانية** هذا الكلام وهو
عدم خالقية العبد لافعاله ثابت عندنا بالادلة العقلية والادلة النقلية فمن
الاولى ان العبد لو كان خالقا لافعاله ومخترعا لها لكان عالما بتفاصيلها و
اللازم باطل فالملزوم كذلك اما الملازمة فان الاتيان بالازيد والانقص

والخالق

والخالق ممكن فلا بد لرجحان ذلك النوع من الفعل مثلا وذلك المقدار منه من
مخصص وهو القصد اليه ولا يتصور ذلك الا بعد العلم به والظهور هذه الملازمة
يستنكر الخلق بدون العلم كقوله تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ويستدل
بتفاصيل العالم على عالمية الفاعل واما بطلان اللازم فلوجوه منها ان انا مثلا
يصدر عنه افعال اختيارية لا شعور له بتفاصيلها ولا كمياتها ولا كيفياتها و
منها ان الماشي انما كان او غيره يقطع مسافة معينة في زمان معين من غير
شعور له بتفاصيل الاجزاء والاطوار التي بين المبدا والمنتهى ولا بالاثارة
التي ينالها منها ذلك الزمان ولا بالسكنات التي تتخللها تكون تلك الحركة ابطأ
من حركة الفلك او بالجد الذي لها من وصف السرعة والبطء ومنها ان الخاطت يأتي
بحروف مخصوصة على نظم مخصوص من غير شعور له بالاعضاء التي هي الآلات ولا
بالهيئات والاوضاع التي تكون لتلك الاعضاء بتلك الحروف ومنها ان
الكاتب لصور الحروف والكلمات يحرك الانامل من غير شعور له بما للانامل من
الاجزاء والاعضاء اعني العظام والغضاريف والاعصاب والرباطات ولا
بتفاصيل حركاتها واوضاعها التي بها تتاتى تلك الصورة والنقوش ومنها ان
كرك الاوتار وناقر الدف والمزمار يحرك بقدر تلك الايقاعات من غير التفات
الى الناقلة الحركات الشديدة السريعة مع عدم احاطته بما يحركه منها وبمقداره و
تقدمه على غيره وتاخره عنه وليس هذا ذهولا عن العلم بهذه الاحوال بل لو كلف او
تكلف ضبط ذلك على التفصيل لما استطاع ومن الآية وجه اولى لما بيناه بالاصل
وخلق كل شيء فقدره تقديرا خالق كل شيء والله خلقكم وما تعملون وفي الارشاد
لامام الحرمين اتفقت ائمة السلف قبل ظهور البدع والاهواء على ان الخالق
هو الله تعالى وان لا خالق سواه وان الحوادث كلها حدثت بقدرة الله تعالى من
غير فرق بين ما يتعلق قدرة العباد به وبين ما لا تتعلق به منها فان تعلق الصفة
بشيء لا يستلزم تاثيرها فيه كالعلم بالمعلوم والارادة بفعل الغير فالقدرة الحادثة
ان تعلقت بالمقدور وقارنته في محلها لا تؤثر في مقدورها اصلا انتهى وفيه
منافشة بالاصل وقوله فليس بمجبور ولا اختيار اشارة الى مذهب الجبرية وهو

وهو المذهب الثاني من المذاهب الثلاثة التي ذكرنا فانهم قالوا ان العبد مجبور ولا
اختيار له البتة في شيء من افعاله وانما هو آلة للفعل كالسكين للقاطع والشجرة للريح
والباب للغلق بل كخيط معلق في الهواء تحركه الريح تارة يمينا وتارة شمالا فتحركه
قدرة على خالقها او سواها فالحيوانات عندهم في افعالها بمنزلة الجمادات لا تتعلق
بها قدرة الايجاد ولا اختراعا ولا تناولا واكتسابا وبطلانه بين فان الضرورة
قاضية باختياره في بعض افعاله وجبره في بعضها الاخر كحركة يد المرتعش ولو
للارتعاش ولزمهم عدم التكليف للعبد بامر من الامور فلا يلزم لفعل ولا ترك
طلبه بالفعل ولا نهيه عنه ولا مدحه به ولا ذمه وتوبيخه عليه ولا التعجب من
كفره كيف تكفرون بالله والكل باطل باجماع المسلمين لا يقال الجبر لازم لكم حيث لم
تجعلوا للعبد تاثيرا في افعاله قلنا الجبر المحظور هو الحسي اما العقلي وهو سلب
الخالقية لله ونفيها للعبد فهو متوجه على جميع الفرق ولا يضر بل هو محض الايمان
كما ان ما تعلقت قدرة الله وارادته وعلمه بوقوعه من العبد باختياره لابد
من وقوعه باختياره فان الوجوب بالاختيار يحقق الاختيار ولا ينافي له
وقوله وليس كلا نفعل اختيارا اشارة الى مذهب المعتزلة وهو المذهب
الثالث من المذاهب الثلاثة التي ذكرنا فانهم ومن وافقهم من اهل الزيغ
مطبقون على ان العباد موجودون لافعالهم يخترعون لها بقدرتهم كما نقل
عنهم امام الحرمين في الارشاد المتقدمون منهم كانوا يمتنعون من تسمية العبد
خالقا لقربه عندهم باجماع السلف على انه لا خالق الا الله وتجرأ المتاخرون منهم
فسموا العبد خالقا على الحقيقة لافعاله الاختيارية الصادرة عن قدرته
الحادثة وان كانت تلك القدرة مخلوقة لله تعالى اجتمع متقدموهم بوجوه منها
ان كثيرا من افعال العباد قبيح كالظلم والشرك والفسق والعقل باتخاذ الصاحبة
والولد ونحو ذلك والقبيح لا يخلقه الحكيم لعلمه بقبحه ورد ان بناءه على التحسين
العقلي وهو فاسد شرعا ولو سلم فربما كان في خلقه عاقبة حميدة بخلاف فعله كما
اشرنا اليه فيما مر ومنها ان الله تعالى لو كان فاعلا لها لكان متصفا بها لانه لا معنى
للفاعل الا الاتصاف بالفعل فيكون الكل ساربا وقائما وقاعدا الى غير ذلك محالا

عن ٣

يستطيع

يستطيع العاقل ان يجري على لسانه ولا ان يخطره بجنانه والجواب بالفرق بين
بين الفعل والخلق وان اتصف بالفعل من فعله لا من خلقه واحتج متاخروهم
بوجوه ايضا منها ان كل احد يفرق بالضرورة بين حركاته الاختيارية كالمشي على الارض
والصعود الى الجبل والاضطرارية كالارتعاش والسقوط من السطح وما ذاك الا بسبب
ان الاول بقدرته وايجاده بخلاف الثانية ومنها ان كل احد يعلم بالضرورة ان تعرضه
واقعة بحسب قصده وداعيته كالاقدام على الاكل والشرب عند الشبع والجوع
والعطش والاحجام عنهما اذا علم ان في الطعام والماء سما ولا معنى لوجود الفعل
بالاختيار الا الذي يحدث فيه الفعل على وفق دواعيه ومنها ان كل عاقل يعلم بالضرورة
حسن مدح من احسن اليه وذم من اساء ولولا انه يعلم بالضرورة كونه المحدث لتلك الافعال
لما حكم بذلك كما لا يحكم بحسن المدح والذم على ما ليس من افعاله ولهذا اذا رمى العاقل
نفسه الى الاسد لا ينسب الى غير ذلك من سائر الوجوه التي لا تفيد سوى ان من الافعال
المسندة الى العبد ما هو متعلق بقدرته وارادته وواقع بحسب قصده وداعيته
وهي المسماة بالافعال الاختيارية وكونها مقدورة للعبد وواقعة بكسبه على حسب
قصده واختياره وعند صرف قدرته وارادته وان كانت مخلوقة لله تعالى كافي
في حسن المدح والذم وصحة الطلب والنهي والتمني والترجي ونحو ذلك ولا تفيد كونها
مخلوقة للعبد على سائر المذاهب والله اعلم تنبيهات الاول المراد من العبد في
التعلم كل مخلوق يصدر عنه فعل اختياري فدخل مشي الشجر وتسبيح الحصى
وحنين الجذع واظلال الغمام وكلام ذراع الشاة له عليه الصلوة والسلام في تلك
الافعال التي هي محل النزاع والفكلها للاطلاق والفاعل منفعلة عن نوع
تاكيد خفيفة وقتا وكلا مفعول بفعل المراد به عند قدماء المعتزلة خلق وان
كان غيره عندنا كما علم من التقرير ولا يخفى عليك ان قوله ولكن لا يؤثر فيهم من رد
مذهب المعتزلة كما ان قوله كلف به فيهم من رد مذهب الجبرية ولكن القوم في
هذا الفن كانهم اتفقوا على غرزة لا يلتفتون الى هذا في مقام بيان رد المذاهب
الفاسدة وتقرير العقائد الفاسقة والله اعلم الثاني علم من وجوب انفراده
تعالى بالخلق بالاختيار بطلان دعوى ان شيئا من الاشياء يؤثر بطبعه او

ن

لوجوب

٥٥

ن

بقوة فيه وان الله تعالى بحسب جري العادة يخلق ذلك الاثر عنده لا به كالمستر عند
اللبس والري عند الشرب والاحتراق عند مماسة النار الثالث يلزم على طريق
المعتزلة اثبات خالقين كثيرة وذلك يشرك وبه قال البعض والحق ما قاله السعد
لفظة لا تقال فالقائل بكون العبد خالقا لافعاله يكون من الشركين دون الموحدين
لانا نقول الاشراك هو اثبات الشريك في الوهيته تعالى بمعنى وجوب الوجود كما
للمجوس او بمعنى استحقاق العبادة كالعبدة الاصنام والاوثان والمعتزلة لا يثبتون ذلك
بل لا يجعلون خالقية العبد كخالقية الله تعالى لافتقاره الى الاسباب والالات التي
هي بخلق الله تعالى الا ان مشايخ ما وراء النهر قد بالغوا في تضليلهم في هذه المسئلة
حتى قالوا ان المجوس الموحدة لا اسم حيث لم يثبتوا الا شريكا واحدا والمعتزلة اثبتوا
شركاء لا تحصى الرابع فهم من نفي تاثير العبد فيما باشره من الافعال انه لا توليد بالطرح
الاخرى وهو عبارة عن ان يوجب فعل لفاعله فعلا آخر كحركة اليد موجب حركة المفتاح
وبه قال اهل السنة واثبته المعتزلة فالالم الحاصل في المضروب عقيب ضرب ابن
والانكسار الحاصل في الكسور عقيب كسر انسان والموت الحاصل في المقتول عقيب
قتل ابن السيد الا بخلق الله تعالى لا صنع للعبد فيه عندنا البتة لا تخليقا ولا كسبا
اما التخليق فلاستحالته من العبد واما الاكتساب فلاستحالة اكتساب ما ليس قائما
بمحل القدرة الحادثة ولهذا لا يتمكن العبد من عدم حصول تلك الاثار بخلاف الافعال
الاختيارية والمعتزلة لما اسندوا بعض الافعال الى غير الله تعالى قالوا ان كل فعل
صادر عن الفاعل لا بتوسط فعل آخر فهو خلقه بطريق المباشرة والا فهو خلقه
بطريق التوليد وادلة الفريقين مع ما بناه المعتزلة على التوليد مبسوطة بالاصل
الخامس القدرة الحادثة التي يعبر عنها بالكسب عرض مقارن للفعل خلقه الله سبحانه
وتعالى عند قصد الاكتساب بعد سلامة الالات والاسباب فان قصد فعل الخير خلق
الله تعالى فيه قدرة فعل الخير وان قصد فعل الشر خلقه الله تعالى فيه قدرة فعل الشر
ان كان فهو المنفع لقدرة فعل الخير لقصده فعل الشر وذلك كسبه فيستحق الذم
والعقاب ولهذا ذم تعالى الكافرين بانهم لا يستطيعون السمع واذا كانت
الاستطاعة عرضا وجب ان تكون مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة عليه والا

لزم

لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه لما يأتي من امتناع بقاء الاعراض واعترض
بانا لو سلمنا استحالة بقاء الاعراض فلا نزاع في امكان تجدد الامثال عقيب الزوال فمن
اين يلزم وقوع الفعل بدون القدرة واجيب بانا انما ندعي لزوم ذلك اذا كانت القدرة
التي بها الفعل هي القدرة السابقة واما اذا جعلتموها المثل المتجدد المقارن فقد اعترضتم
بان القدرة التي بها الفعل لا تكون الا مقارنة ان ادعيتم انه لا بد لها من امثال سابقة حتى
لا يمكن الفعل باول ما يحدث من القدرة فعليكم البيان ومذهب المعتزلة انها لا يجب مقارنتها
للفعل بل قد تتقدم عليه واحتجوا على ذلك بان التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة ان الكافر
مكلف بالايمان وتارك الصلاة مكلف بها بعد دخول الوقت فلو لم تكن الاستطاعة
متحققة حينئذ لزم تكليف العاجز وهو باطل والجواب ان لفظ الاستطاعة يطلق
على العرض المقارن للفعل الاختياري وتارة على سلامة الاسباب والالات والجوارح
كما في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وصحة التكليف انما تعتمد
على الاستطاعة بالمعنى الثاني لا بالمعنى الاول وحينئذ فان اريد بالجواز عدم الاستطاعة
بالمعنى الاول فلا نسلم استحالة تكليف العاجز بهذا المعنى وان اريد بالمعنى الثاني فلا
نسلم لزوم الجواز ان تحصل قبل الفعل سلامة الاسباب والالات وان لم تحصل حقيقة القدرة
التي بها الفعل وفي كون هذه القدرة شرطا للفعل وهو راي الجمهور كسبي للعاصي للقادر
في اجراحها اياه او علة عادية لحالة يجري ان الله اجرى العادة بخلق الفعل مقارنا
لها كما في خلق الاحراق عند ملاقاة النار وهو راي صاحب التبصرة ويجب بالاصل السادس
مبنى مذهب الجبرية اصلان احدهما انه لا بد لترجيح الفعل على الترك من مرجح ليس من العبد
وثانيهما ان الفاعل المختار لا بد ان يكون عالما بتفاصيل احوال افعاله وتفاصيل احوال
العباد غير معلومة للعبد ومبنى مذهب القدرية من المعتزلة اصلان ايضا احدهما
ان العبد لو لم يكن قادرا على فعل لما حسن لما حسن المدح والذم والامر والنهي وثانيهما ان
افعال العباد واقعة على وفق قصودهم ودواعيهم ولا شك في تعارض تلك الاصول كما ان
المقدمات الخطابية ايضا متعارضة من الجانبين فمن جانب الجبرية ان القدرة على الايجاد
صفة كمال لا تليق بالعبد الذي هو منبع النقصان ومن جانب القدرية ان افعال
العباد تكون مفاسد وعبثا فلا تليق بالمتعالي عن النقصان فكما ان الدلائل السمعية

تجديد

٥٦

طائفة بما يشهد للمذهبين حتى قيل ان امة من الامم لم تكن خالية من الفرقتين و
كذا الاوضاع والحكايات متدافعة من الجانبين حتى قيل ان وضع الرد على الجبر
ووضع الشطرنج على القدر ومذهب اهل السنة وهو اقوى المذاهب الثلاثة و
اسدها بسبب ان القدح في قولنا لا يترجح الممكن الا بمرجح يوجب انسداد باب اثبات
الصانع وبسبب انكار قال بعض ائمة الدين ان الرضى لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين
امرين وبيان ذلك ان مبنى المبادي القريبة لافعال العباد على قدرتهم واختيارهم و
المبادي البعيدة على عجزهم واضطرارهم فان الانسان مضطر في صورة مختار كالقلم في يد
الكاتب والوتد في شق الحائط ومن كلام بعض العقلاء قال الحائط للوتد لم تشقني
فقال سل من يدقني قال شاعرهم، اتاه في الماء مكتف فقال له، اياك اياك ان تبتل
بالماء، وفي الاصل الجواب والعجب العجاب شر، يذكرني شجوني ربع ليلى، فابكي ما بدتني
شجوني، فما ابكي على ليلى ولكن، لموت العامري بالجنون من فان يثبنا فبفضل
وان يعذب فبعدل ش هذا تفريع على وجوب انفراده تعالى بالخلق والاختراع
لافعال العباد وانه لا تاثير لهم فيما سوى الكسب على ما عرفت يعني اذا تقرر انه تعالى
الخالق لافعالنا وحده غير الكائن اثر فيجوز عليه عقلا ان يثيب العاصي وان يعاقب
الطايع لو لا اخبر بهما من اثابة المطيع فلا يجب عليه عقلا ولحدس الامرين فان اثابنا
الله تعالى على الخير فاثابته ايانا عليه محض فضل منه وان عذبنا على فعل الشر فتعذيبه
ايانا عليه محض عدل والفضل العطاء عن اختيار لا عن ايجاب كما يقوله الحكماء ولا عن
وجوب كما يقوله المعتزلة والعدل وضع الشيء في محله من غير اعتراض على الفاعل عكس
الظلم الذي هو وضع الشيء في غير محله مع الاعتراض على الفاعل ويدل على ما ذكره و
هو مذهب اهل السنة وجوه منها ما ياتي من انه لا يجب عليه تعالى شيء لا ثواب على
طاعة ولا عقاب على معصية ومنها ان طاعات العبد وان كثرت لا تفي بشكر بعض ما
انعم الله به عليه بل ولا بنعمة الاقدار عليها والتوفيق لها فكيف يتصور استحقاقه عوضا
عليها ولو استحق العبد بشكره الواجب عليه لله سبحانه عوضا لاستحق على الرب ما يوليه من
الثواب والعقاب بطريق الاستحقاق وترتب المسبب على السبب ولزم ان يثاب من
واظب طول عمره على ايجاد الطاعات وارتد في اخر الحياة وان يعاقب من اصر

على الكفر

على الكفر واخلص الايمان اخر العمر ضرورة تحقق الوجوب والاستحقاق واللازم باطل
بالاتفاق لا يقال يجوز ان يكون موت المطيع على الطاعة والعاصي على المعصية شرطا في
استحقاق الثواب والعقاب على ما هو قاعدة المواخاة لانا نقول لو كان كذلك لم يتحقق
الاستحقاق اصلا لعدم الشرط عند تحقق العلة وانتفاء العلة عند تحقق الشرط خالف
في هذا الاصل المعتزلة فقالوا بناء على اصلهم ان من خلق العبد افعال نفسه يجب
عليه تعالى ان يثيب المطيع وان يعاقب العاصي ولاجل هذا زعموا انهم اهل العدل كما
زعموا انهم اهل التوحيد لاجل نفيهم الصفات القديمة ولا شك انهم احق ان يسموا
باهل الجور والشرك لما لا يخفى وتمسكوا على مذهبهم بوجوه منها ان الزام الشاق من
غير منفعة عقلية قبيح ممتنع ظلما والله تعالى منزه عن الظلم وتلك المنفعة هي الثواب بمعنى
ان الفعل لا يجب عقلا لاجل تحصيل المنفعة والا لوجبت النوافل وانما يجب لدفع المضرة فلزم
استحقاق العقاب بتركه ليس الا ايجابه ورد بعد تسليم لزوم الغرض بانه يجوز ان يكون
شكر النعم السابقة او يكون الغرض امرا اخر كحصول الوعد بالمدح على اداء الواجب واحتمال
المشاق في طاعة الخالق على انه يجوز ان يكون ايجاب الواجبات بناء على ان لها جهة وجوب
في نفسها ومنها انه لو لم يجب الثواب والعقاب لامتنع ذلك لما التواني في الطاعات والاجتراء
على المعاصي لثقل الاولى على النفس وملايمة الثانية لها فلا يبعثها ويصدها الا وجوب
الثواب والعقاب ورد بان شمول الوعد والوعيد للكل وغلبة الظن الوفاء بما وكثرة
الاخبار والاثار في ذلك كاف في الترغيب والترهيب وتجويز الترك غير قادح ومنها الايات
والاحاديث الواردة في تحقق الثواب والعذاب يوم الجزاء فلو لم يجب وجاز العدم لزم
الخلف والكذب ورد بان غاية الوقوع البتة وهي لا تستلزم الوجوب على الله والاستحقاق
من العبد على ما هو المدعى خاتمتان الاولى معنى الوجوب هنا عند المعتزلة
الاستحقاق اللازم بمعنى انه يقبح تركه ومعنى عدم الوجوب عندنا انه غير مستحق وللازم
فيصح تركه اما الاستحقاق بمعنى ترتب العقاب على الترك والثواب على الفعل فمستحق
عنه تعالى اتفاقا الثانية مذهب الاشاعرة ان افعال الباري ليست معللة بالاغراض
والمصالح والغرض ما لاجله يصدر الفعل عن الفاعل ومذهب الماتريدية امتناع خلو
فعله تعالى عن المصلحة قال السعد والحق ان تعليل بعض الافعال لا سيما الاحكام

خ
معللة

الشرعية بالحكم والمصالح ظاهر وذكر آيات واحاديث وليس فيها ما يرد مذهب الاشاعرة
اذ يقولون بالحكمة والمصلحة في نفس الامر لانهم ينفون الجنس في افعاله تعالى كما ينفون
الغرض ولذا كان التعبدي من الاحكام ما لم نطلع على حكمته لا ما لا حكمة له على ان
بعضهم نقل عن الاشاعرة انهم انما ينفون وجوب التعليل لا انهم يحيلونه كما صرح
به ابن عقيل الحنبلي وهو غريب وايضا صريح الاصل ص وقولهم ان الصلاح واجب
عليه زور ما عليه واجب الخ يرد الايراد الاطفال وشبههما فاذا لا محالة
هذه المسئلة مترجمة لمسئلة القوم بمسئلة وجوب الصلاح والاصلح ولشهرة نسبة القوم
بذلك للمعتزلة اعاد عليهم ضمير الغيبة من قولهم ويرد اي غير تقدم مرجع والصلاح
عليه حذف مضاف اي فعله وزور خبر قولهم الواقع مبتدا وما من قوله ما عليه ناقية
وضمير عليه في الموضعين والايراد لله والمصدر مضاف لفاعله والرد تعريض وهو هنا
ابلغ من الصريح وحاصله ان المعتزلة قالوا بوجوب ما هو الاصلح للعباد عليه تعالى
غير ان في نسبة القول بوجوب ذلك اليهم اجمالا لعدم تعلق غرضه بتفصيل مذهبهم
وتفصيله انهم اتفقوا بعد القول بوجوب الاصلح للعباد عليه تعالى على وجوب الاقدار
والتمكين واقصى ما يمكن في معلوم الله تعالى ما يمنع من عنه الكافر ويتعظ العاصي وانه
فعل بكل احد غاية مقدوره من الاصلح وليس في مقدوره له تعالى ما يحمل الظالم
على الكبائر لطف لو قيل بالكفر لا منافيا جميعا والا كان تركه بخلاف منها ثم اختلفوا
فيما يجب مراعاة الاصلح بالنسبة اليه فذهب معتزلة بغداد الى انه يجب على الله تعالى
ما هو الاصلح لعباده في الدنيا والدين وذهب معتزلة البصرة الى انه يجب عليه
تعالى ما هو اصلح لهم في الدين فقط ثم اختلفوا ايضا في المراد بالاصلح فعند البغداديين
المراد به الاوفق في الحكمة والتدبير وعند البصرية المراد به الانفع ثم اختلفوا
البصرية فمنهم من اعتبر الانفع في علم الله تعالى فاوجب ما علم الله انفعيته ومن
هؤلاء ابو الهذيل ومنهم من لم يعتبر ذلك فزعم انه يعلم الله منه الكفر على تقدير
تكليفه اياه يجب تعريضه للثواب بان يبقيه الى ان يبلغ عاقلا قادرا على
اكتساب الخيرات وعلى هذا يلزم في مسئلة الاطفال الاتية ترك الواجب
في من مات صغيرا وعلى الاول يلزم تركه فيمن كفر ومات كبيرا والبغداديون وان

الزمهم فيما شئ لكن الالزام عليهم في تخليد الفساق في النار اشد وجها وشناعة
وتمسكوا على ذلك بقولهم نحن نقطع بان الحكيم اذا امر بطاعة احد وقدر على ان
يعطي المامور ما يصل به الى الطاعة من غير تعب وبذلك لم يفعل كان مذموما عند
العقلاء معدودا في زمرة البخلاء وكذلك من دعا عدوه الى الموالاة والرجوع الى الطاعة
والمصافاة لا يجوز ان يجابه من الغلظ والعنف الا بما هو انجح اي انفع في حصول
المراد وادعى الى ترك العناد وايضا من اخذ ضيافة رجل والتزم حضوره وعلم انه
لو لقاه ببشر وطلاقة وجه لدخل واكل والا لم يدخل فالواجب عليه عند العقلاء البشر
والطلاقة والملاطفة لا اضدادها واشار بقوله زور اي باطل الى بطلان قولهم
وفساده لانه تمويه صادر عن قصور نظر في المعارف الالهية اذ هو مبني على قاعدتين
فالاولى عندنا احدهما تحسين العقل وتقبيحه في الاحكام الشرعية وثانيهما استلزام
الامر للارادة ولو سلمنا قلنا ما ذكر عنوه انما يتم في حكيم يحتاج الى طاعة الاولياء
وخضوع الاعداء ويتوقف على كثرة الاعوان والانصار وتعظم لديه الاقدار والاخطار
ويكون الشئ بالنسبة اليه شرف ومقدار واشار لاثبات مذهب اهل الحق بعد الحكم
ببطلان مذهب المعتزلة بقوله ما عليه اي الله تعالى واجب لان اصلح ولان لطف
ولان عوض ولا غير ذلك من فعل او ترك بل افعاله سبحانه كلها جائزة بالنظر الى
ذاتها واقعة على وجه الاحسن والفضل او على وجه المؤاخذة والعدل لا يجب
عليه سبحانه شئ منها ولا يستحيل والا لانقلب الممكن واجبا او مستحيلا وهو محال ما ايضا
هو سبحانه فاعل بالاختيار لا بالايجاب والطبيعة فلو وجب عليه فعل او ترك لما كان
مختارا فيه اذ المختار هو الذي يتاتى منه الفعل والترك ولان الوجب للفعل في حقه
تعالى لا يجوز ان يكون خارجا عن ذاته والا لكان متاثرا عن غيره فحقيق ان يكون
فاعلا بذاته فان كان قديما لزم قدم الفعل وهو خلاف ما مر من وجوب الحدوث
لكل ما سواه تعالى وان كان حادثا لزم اتصاف ذاته بالحوادث وقد سبق
استحالتها عليه وايضا لو وجب عليه تعالى شئ فانه لم يستوجب الذم بتركه لتحقق
الوجوب لان الوجوب هو كون الفعل بحيث يستحق تاركه الذم وان استوجب
الذم كان البارئ ناقصا بذاته مستكملا بفعله لان بفعل ذلك تخلص من المذمة

وهو محال وتمسك اصحابنا على عدم وجوب الاصلح بخصوصه عليه تعالى بوجوه منها انه لو وجب
عليه تعالى الاصلح لعباده لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا بالفقر وفي الاخرة بالعذاب
الاليم المخلد سيما المبتلى في الدنيا بالاسقام والالام والمحن والافات ومنها انه يلزم على ما
ذكرتم من الاشكال ان يجب على كل احد ما هو اصلح لعبده ولنفسه فان دفع بان المكلف
يتعزز بذلك وبلحقه الكد والتعب والحق منزه عن ذلك اجيب بانه يلزم حينئذ ان لا
يجب على المكلف شيء مما فيه كد وتعب فان قيل انما وجب عليه ما فيه ذلك لانه يترتب عليه ثواب
يربي عليه فيحسن وجوبه عليه بذلك قلنا فليكن الاصلح لعبده ولنفسه كذلك ومنها
انه يلزم ان يكون الاصلح للكافر المخلد في النار اذ لو كان الخروج منها او عدم الدخول
اصلح لفعله ضرورة انكم زعمتم انه فعل بكل احد غاية مقدوره من الاصلح ومنها انه
يلزم ان يكون امامة الانبياء والاولياء المرسلين وبعثة ابليس وذريته للمضلين
الى يوم الدين اصلح لعباده وكفى بهذا فضاعة ومنها انه يلزم ان من علم الله تعالى
منه الكفر والعصيان او الارتداد بعد الاسلام يكون الامانة او سلب العقل اصلح له
مع انه لم يفعله فان قيل بل التمكين الاصلح والتعريض للنعيم الدائم لكونه اعلى المنزلتين
قلنا فلم لم يفعل ذلك بمن مات طفلا وكيف لم يكن التمكين والتعريض الاعلى المنزلتين
اصلح له ولهذه اللائمة الزم الاشعري الجبائي ورجع عن مذهبه حين قال ما تقول
عن ثلاثة اخوة مات احدهم مطيعا منقادا للاوامر والاخر عاصيا غير منقاد لها
وان الصغير قال ان الاول يثاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار وان الاب لا يثاب
ولا يعاقب قال الاشعري فان قال الثالث يا رب لم لم تبقني صغيرا وما ابقيتني الى ان اكبر
فاوتى بكذا طيعك فادخل الجنة ماذا يقول الرب فقال يقول الرب اني كنت اعلم منك
انك لو كبرت لعصيت فدخلتن النار فكان الاصلح لك ان تموت صغيرا قال الاشعري فان
قال الثاني يا رب لم لم تبقني صغيرا كيلا اعصي فلا ادخل النار ماذا يقول الرب صفة
الجبائي وترك الاشعري مذهبه والنقل هو من تبعه بابطال راي المعتزلة واثبات
ما وردت به السنة ومضى عليه الجماعة فلذا سموا باهل السنة والجماعة فان قيل علم
الله سبحانه من الطفل انه ان عاش ضل واضل غيره فاماته لمصلحة الغير قلت كيف
لم يمت فرعون وهامان وذرائشت ونمرود وغيرهم من الضالين المضلين الهالا

بناء

وذرادشت

وكيف لم يكن

وكيف لم يكن منع الاصلح ممن لا جناية له لاجل مصلحة الغير سفها وظلما ومنها انه ابيح الانبياء
الهادين وجميع العقلاء على الدعاء برفع البلاء وكشف الباساء والضراء فيكون ذلك عندكم
سوء الادب الله سبحانه ان يطلب الاصلح او يمنع الواجب وهو ظاهر عندكم الى غير ذلك مما سطناه
بالاصل وحقه لم يرد الا استرضاح على فساد مذاهبهم اذ لا يخفى للاطفال في انزال
الاسقام بهم وكذا الشبه الاطفال من العذاب والعجزة وحقه مخاذيل الحال لا يكسر المح
اي العقوبة الظاهر انه تكلة **تنبيه** من المعتزلة من فسر الوجوب في هذا
المحل بما لا يدان يفعله سبحانه لقيام الداعي وانتفاء الصارف ومنهم من فسره بما تركه
مدخل في تحقيق الذم وما صدرناه مبني على هذا **ص** **وجائز عليه خلق الشر**
والكفر لا الاسلام وجعل الكفر عند اثر وع في الرد على المعتزلة ايضا فيما زعموا ان الله
سبحانه يمتنع عليه ارادة الشرور والقبائح فعبر عن الارادة بالخلق تعبيرا عن اللازم بالملزوم
او هو على حذف مضاف اي ارادة خلق الشر الخ زعموا انه تعالى اراد من الكافر الايمان وان
لم يقع لا الكفر وان وقع وكذا اراد من الفاسق الطاعة لا الفسق حتى ان اكثر ما يقع من
العباد خلاف مراده تعالى بناء على مذهبهم الفاسد من الحسن والقبح العقليين وذلك
من وجوه منها ان ارادة القبيح قبيحة والله تعالى منزه عن القبائح ورد بانه لا يقع منه
سبحانه شيء خالي الامر انه يخفى علينا وجه حسنه وخفاء الوجه الحسن لا يوجب انتفاء حسنه
ومنها ان العقاب على ما اراده ظلم وهو تعالى منزه عنه ورد بالمنع فانه تصرف في خالص
ملكه ومنها لو كان الشر مرادا لكان قضاؤه يجب الرضى به والملازمة وبطلان اللازم ظاهر
ورد بانه مقتضى لا قضاؤه ووجوب الرضا الظاهر بالقضاء دون المقتضى ومنها ان
الامر بما لا يراد مما نهي عما يراد عنه وعبث ورد بالمنع اذ ربما لا يكون غرض الامر الا بتاء
بالمامور به كما لسيد اذا امر العبد امتحانا له هل يطيعه ام لا لا يريد شيئا من الطاعة و
العصيان او اعتذارا لمن يعلم بانه لا يطيعه فانه يريد منه العصيان وكالمكره على
الامر بنهب امواله وكذا النهي وارادة بالشر ما يكون متعلقا للذم في العاجل والعقاب
في الاجل وارادة بالخير ما يعبر عنه بالحسن قال السعد والاحسن ان يفسر بما لا
يكون متعلقا للذم والعقاب ليشمل المباح وهذا وقع عندنا برضاه تعالى وامره
ومحبته اي ترك الاعتراض على فاعله والاول بخلافه لما على فاعله من الاعتراض قال

٥٩

تعالى ولا يرضى لعباده الكفر ان الله لا يأمر بالفحشاء وقال نحن كلامنا واقع حسنا بارادة
تعالى لما تقرر من ان ارادة الله تعالى متعلقة بكل ممكن كائن غير متعلقة على الشيء بكائن
على ما اشتهر بين السلف وروي عن علي ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ويلزم على ما
ذهب اليه المعتزلة ان اكثر ما يقع في ملكه تعالى غير مراد له والظاهر انه لا يصير على ذلك
رئيس قريتي عباده فضلا عمن هو حي كل حال ومن هو الكبير المتعال وحكي انه دخل
القاضي عبد الجبار على الصاحب بن عباد فراى الاستاذ ابا اسحق الاسفرايني فقال على
الفور سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ على الفور سبحانه من لا يجري في ملكه الا ما
يشاء فالتفت اليه عبد الجبار وعرف انه فهم مراده فقال له اخبرني ربنا ان يعصى فقال
له الاستاذ افيعصى ربنا قسرا فقال له عبد الجبار افرايت ان منعني الهدى وقضى علي
بالردى احسن الي ام اساء فقال له الاستاذ ان كان منعك ما هو لك ظلما وان كان
منعك ما هو له فيختص برحمته من يشاء فانصرف الحاضرون وهم يقولون والله ليس عن هذا
جواب واما جوابهم عن ذلك بانه اراد من العباد الايمان والطاعة برغبتهم واختيارهم
فلا عجز ولا نقيصة ولا خلوبية له في عدم وقوع ذلك كما لمكان اذا اراد دخول القوم داره
رغبة واختيارا لاكرها واضطرارا فلم يدخلوا فليس بشيء لانه لم يقع هذا المراد ووقعت
مرادات العبيد والخدم وكفى بهذا نقيصة ومغلوبية هنا وقد علمت في مباحث تعلق
الارادة عموم تعلقها للكائنات لانه تعالى خالق لها بقدرته من غير اكراه فيكون مريدا
لها ضرورة لان الارادة هي الصفة المرجحة لاحد طرفي الفعل والترك ويدل على
عدم ارادته تعالى لما ليس بكائن انه علم عدمه وقوعه فتلزم المحالة وقوعه لاستحالة
انقلاب علمه جهلا والعلم بالمحالة الشيء لا يريده البتة ولنا على تعلق ارادته تعالى
بكل الكائنات من الايات والاحاديث ما يفوت الحد ويخرج عن الحد ولو ان نزلنا
عليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء
الله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره
ضيقا حرجا ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم ولو
شاء الله لجمعهم على الهدى ولو شاء الله لهداكم اجمعين اولئك الذين لم يرد الله ان
يطهر قلوبهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الحيوة الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون

انك

انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء والله يدعو الى دار السلام ويهدي من
يشاء الى صراط مستقيم وعمدة المعتزلة من اجوبتهم عن اكثر هذه الايات حمل المشيئة على
مشيئة القسر والالجاء كما اشرنا اليه صدر المبحث وقد تحققت في تفسيرها فقال الملاف
معناها خلقت الايمان والهداية فيهم بلا اختيار منهم وقال الجبائي معناها العلم الضروري
بصحة الايمان واقامة الدليل المثبت لذلك العلم الضروري وقال ابو هاشم معناها خلقت
علمهم بانهم لو لم يؤمنوا لعذبوا عذابا شديدا والكل مردود كما يعلم تفصيله من الاصل
تنبيهات الاول ان المتن يشتمل على تكرار لا محالة لانه ان ابقيته على ظاهره
تكرر مع قوله تعالى لعبده وما عمل وان قدرت الارادة كما هو نص كلام المعتزلة اذ هم
المردود عليهم بهذا الكلام تكرر مع قوله ومثل ذي ارادة يعني في عموم تعلقها بالممكنات
قلت نختار هذا الغاية ان هذا تفصيل لذلك المجمل وان عد مثله تكرارا فلا باس فان
قلت من المريد عند المعتزلة للشرور والقبائح قلت الشيطان كما ان المريد للاضمار
الحسنة عندهم هو الرحمن وان السدو هما وغيرهما من الافعال الاختيارية الى الحيوان
فان قلت لم احتج بر مذهب المعتزلة مع ان الفلاسفة قالوا بالمعتزلة الثنوية و
الصابئة والنجمين بالاخلال في كل ما يحدث فلك القمر والطبائعيين بامتزاج العناصر
والقوى والكيفيات الحاصلة بذلك والمجوس بالنور والظلمة قلت لانهم منسوبون
الى الاسلام بخلاف هذه الفرق والله اعلم الثاني قوله كما الاسلام وجعل الكفر تمثيل
على طريقة اللف والنشر المشوش اي كما ارادة خلقه ذلك في العبد وفيه تصريح بخلاف
الاسلام وهو الصواب كما لا يخفى لما بيناه بالاصل قال الجلال في اقسام النعمة في اختصاص
الاسلام بهذه الامة للعلماء في هذه المسئلة قولان مشهوران مكابرا في احدهما الاية
احدهما انه يطلق على كل دين صحيح ولا يختص بهذه الملة وبهذا اجاب ابن الصلاح و
القول الثاني ان الاسلام خاص بهذه الملة الشريفة والحق انه خاص بهذه الامة المحمدية
ولم يوصف به احد من الامم السابقة سوى الانبياء فقط وشرف هذه الامة بان وصفت
بالوصف الذي كان يوصف به الانبياء تشريفا لها وتكريما وهذا النقل هو الراجح نقلا
ودليلا لما قام عليه من الادلة القاطعة وقد خصت هذه الامة من سائر الامم
بخصائص لم يكن لاحد سواها الا الانبياء من ذلك الوصف فانه خصيصة لهذه الامة

لعله بخلقه

الاسلام والكمال من خصائص هذه الامة المحمدية

ما جرى عليه الشارح تبع فيه بعضهم والذي جرى عليه العلامة ابن الحجر والشمس الرملي وغيرهما من المحققين ان الخصوصية هو الكيفية المخصوصة او الفرد والمجمل لا الوصف انتهى

ولم يكن احد من الامم يتوضئ غير الانبياء فقط ثم ساق التالين الى اخره الثالث
اضاف الجهل وهو لغة عدم العلم بما من شانه ان يعلم لا كعدم العلم بما تحت الارض
الى الكفر لمقابلة الاسلام وليبنه على ان من الجهل ما لا يضر كجهلنا بجلال الله وصفاته
التي لا تدل عليها افعاله كما يشير اليه الصديق بقوله العجز عن الادراك ادراك
وقد قسمه القرافي الى عشرة اقسام السوفسطائية اصل الكفر في الاصل فعليكم
به الرابع الكفر والكفر ضد الايمان فهو انكار ما علم مجيء النبي صلى الله عليه وسلم
به من الدين بالضرورة او ما يستلزمه كالقاء المصحف في القاذورات ما خوذ من
الكفر بفتح الكاف وهو الستر لانه يستر الزرع بالحرث وقد يطلق الكفر على التبري كقوله تعالى كفاتهم عن ابليس
كافر لانه يستر الزرع بالحرث وقد يطلق الكفر على التبري كقوله تعالى كفاتهم عن ابليس
اي كفرت بما اشركتموني من قبل اي تبرات منه والكفر كما قال الازهري اربعة انواع
كفر انكار بان يكفر بقلبه ولسانه وكفر جحود بان يعترف بقلبه ولا يقر بلسانه ولا
يتلفظ بالتوحيد ككفر ابي طالب وكفر نفاق بان يكفر بقلبه ويقر بلسانه ككفر
المنافقين في زمنه عليه الصلاة والسلام وكفر النعمة والعشير ككفر الزوجة والعبد
نعمة الزوج والسيد الخامس اجاز بعضهم ان يقال اراد الله بجميع الكائنات و
منع اراد الزنى واراد القتل وحاصله تجويز النسبة الاجمالية اليه تعالى دون
التفصيلية رعاية للادب والله اعلم ص واجب ايمانا بالقدر وبالقضا
كالقدر الخير ش يعني ان الايمان بالقضا والقدر واجب شرعا على كل مكلف
وذكر يستدعي الرضا بهما اما القدر بتحريك الدال وتسكينها مصدر قدرت الشيء
بفتح الدال المخففة اذا احطت بمقداره والقضا هنا عبارة عن مضاف اليه اي
بتقدير الله سبحانه الاسود واحاطته بها علما وهو عند الماتريدية تحديد تعالى
ازلا كل مخلوق بحده الذي يوجد به من حسن وقبح ونفع وضر وما يجري من
زمان ومكان وما يترتب عليه من طاعة وعصيان وثواب وعقاب وغفران
وعند الاشاعرة ايجاد الله تعالى الاشياء على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها
واحوالها طبق ما سبق به العلم والظاهر انه اختلاف عبارة فهما راجعان الى
قول بعضهم المراد من القدر ان الله تعالى علم مقادير الاشياء وازمانها قبل ايجادها

ثم اوجد

ثم اوجدها طبق ما سبق في علمه انه يوجد فكل حدث صادر عن علمه وقدرته وارادته هذا هو المعلوم
من الدين بقواطع البراهين وعليه كان السلف من الصحابة وضار ان بعين قبل حدوث
القدرية الخالصين عبارة النووي وهو الشرح العقيدة اعلم ان مذهب اهل الحق
اثبات القدر ومعناه ان الله تعالى قدر الاشياء في القدم وعلم سبحانه انها ستقع في
اوقات معلومة عنده على صفات مخصوصة فهي تقع على حسب ما قدرها وقضى ان ظهر
بهذا الرد على المعتزلة اذ هم القدرية وهم قدريتان اولى وهي تنكر ما ذكرنا من سبق
العلم بالاشياء قبل وجودها وتزعم ان الله لم يقدر الامور ان لا ولم يتقدم علمه بها
وانما يتنفها علما حال وقوعها وهؤلاء انقرضوا قبل ظهور الشافعي وقدرية ثانية
وهم مطبقون على ان الله تعالى عالم بافعال العباد قبل وقوعها وانما خالفوا السلف
في زعمهم ان افعال العباد مقدورة لهم وواقعة منهم على جهة الاستقلال بواسطة
الاقدار والتمكين وهو مع كونه مذهبا باطلا اخفى المذهب الاول والزام ان الشافعي
اياهم بقوله ان سماه القدرية العلم خصموا اذ يقال لهم اتجوزون ان يقع في الوجود
خلاف ما تضمنه العلم فان منعوا واضحونا وان اجازوا الزمهم نسبة الجهل الى الله تعالى
عن ذلك علوا كبيرا خاص بالاولى والمتن قصده الرد عليهم فقط والا كان تكرارا مع قوله
فما لعبده وما عمل ونقل النووي ان سر القدر ينكشف للخلائق اذا دخلوا
الجنة ولا ينكشف لهم قبلها واما علم واما القضاء واصله بقضاء الله تعالى على ما
عرفت في القدر لغة الحكم وعرفا عند الماتريدية الفعل مع زيادة احكام لا يقال
لو كان الرضى بالقضا واجبا لوجب الرضا بالكفر والالزم باطل لان الرضى بالكفر
كفر لانه نقل الكفر مقضي لا قضاء والرضا الواجب بالقضا دون المقضي وبينا
تحقيقه بالاصل وقال بعض الاشرية القضا ارادة الله تعالى الازلية المتعلقة
بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال ولا يريد ان ظهر هذا لا ينكر ربنا وجوب الايمان
بصفة الارادة تنبيهات الاول اول من تكلم في القدر معبد الجهني وكان اولا
يجلس الى الحسن البصري ثم سلك اهل البصرة بعده مسلكه لما راوا عبد الله بن عمير قاله اسماعيل الثاني
قتله الحجاج صبرا وقيل اول من تكلم فيه معبد بن عبد الله بن عويمر قاله اسماعيل الثاني
يجب الايمان بالقدر ولا يحتج به فمن وقع في جريمة مما قضي عليه بوجهها شرعا ولا يكون

قوله قدر الله على حجة وعذر له يدفع عنه المؤاخذة بمقتضاها بل هو نازل منزلة
الاضطرار بالاتيد انا لك اشار بقوله كما اتى في الخبر الى ان دليل ذلك سمعي وقد صنف
في الاحاديث الواردة في باب القضاء والقدر كتب اجلها كتاب البيهقي صرا ومنه
ان ينظر بالابصار لكن يلقى الكيف ولا انحصار الحق منزه اذ يجاوز علقت
وهذا الاختيار دنيا ثبتت منتهى الجواز العقلي بعض جزئياته التي لرضى العقل
ونفسه لحكم باستحالتها ولا يوجبها رؤية الله سبحانه وتعالى في الاخرة بالبصار جميع
بصره وهو المحل الذي يخلق الله فيه الابصار عادة عند وجود شرطه والتفريع به
محل النزاع بين الخلفين فان اهل السنة قاطبة على تجويزها كذلك بالشرط الذي
النظم والمعتزلة على استحالتها كذلك والكرامية والشيعة على تجويزها في جهة ومكان لاعتقادهم
له تعالى الجسمية وانه لا كالاجسام تعالى عن قولهم علوا كبيرا ولا نزاع للخصمين في جواز
الانكشاف التام العلمي ولا لنا في امتناع صورة ارتسام صورة من المرئي في الباصرة
واتصال شعاع خارج عن الباصرة بالمرئي او حالة ادراكية ملازمة لذلك وانما النزاع
في انا اذا عرفنا الشمس مثلا بحد ورسم كان نوعا من المعرفة ثم اذا ابصرناها وعرفناها
العين كان نوعا اخر فوق الاول اذا اختص العين حصل نوع اخر من الادراك فوق الاولين
فنسمي الرؤية بمعنى الانكشاف التام بالبصر ولا يتعلق عادة الا بما هو في جهة ومكان و
مسافة مخصوصة فهل مثل هذه الحالة الادراكية يصح ان تقع بدون المقابلة والجهة
وان يتعلق بذات الله تعالى دون جهة ومكان فاحالت المعتزلة بناء على ان ما ذكر
شروط عقلية للرؤية وجوزناه نحن واصحابنا من اهل السنة رضي الله تعالى عنهم بناء على
ما ذكر شروط عادية لها يصح ان تتخلف والدليل على الجواز والامكان سمعي وهو ما
اشار اليه بقوله اذ يجاوز علقت وسياتي تقريره وعقلي وتقريره انا نرى بحكم الضرورة
الجواهر والاعراض من الاضواء والالوان والاكوان باتفاق الخصوم في الجملة و
بحكم الاستدلال على حكم رؤية القبيلين بانا نميز بين نوع ونوع من الاجسام كالشجر والحجر
ونوع من الالوان كالسواد والبياض من غير ان يقدم شيء منها بالة الابصار على ما
ذهب اليه صاحب البصرة وعلى كل حال لما صحت رؤيتهما وهي حكم مشترك ولا بد للحكم
المشترك من علة تامة مشتركة لزم ان يكون لها علة لامتناع الترجيح بلا مرجح وان

تكون تلك

تكون تلك العلة مشتركة بين الجوهر والعرض لما تقرر من امتناع تعليل الحكم الواحد بعلتين
مختلفتين وهي اما الوجود او الحدوث او الامكان اذ لا رابع يشترك بين القبيلين سواها
والحدوث عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم او عن الوجود بعد العدم والامكان عبارة
عن عدم ضرورة الوجود والعدم ولا مدخل للعدم في العلة فتعين الوجود اذ صحة الرؤية
لم يتوقف عند الوجود وينتفي عند العدم والدوران امارة العلية وهي مما يشترك فيه
الواجب وحينئذ فيلزم صحة رؤيته تعالى حيث تحقق علة الصحة التي هي الوجود وهو
هو المطلوب الا ان على ان المراد بالعلة هنا المؤثر في صحة الرؤية وهو كلام اما
الاشعري على ان المراد بها ههنا ما يصلح متعلقا للرؤية وقابلا لها ولا يخفى على هذا لزوم كونه
وجوديا وهو الحق قال السعد بعد ان اورده وبين ما فيه والانصاف ان ضعف هذا
الدليل جلي كما بسطناه بالاصل ولما تمسك المعتزلة على استحالة الرؤية له تعالى بشبه
عقلية وشبه سمعية واقوى الاولى شبهة المقابلة وتقريرها انه تعالى لو كان مرئيا لكان
مقابلا للرائي بالضرورة فيكون في جهة وحيز وهو محال ولكان اما جوهرا او عرضا لان المتحيز
بالاستقلال جوهر وبالتبعية عرض ولكان المرئي اما كله فيكون محدودا متناهيا محصورا
واما بعضه فيكون متبعضا متحيزا الى غير ذلك من لوازم المقابلة الفلسفية اشار الى جوابها
بقوله لكن بلا كيف اي ان لزوم هذه المقابلة انما هو في رؤية الحادث بحسب جري
الاحكام العقل اذ عنده لزوم المقابلة والجهة ممنوع فان الرؤية نوع من الادراك
يخلقه الله متى شاء ولاي شاء شيء واذعا الضرورة فيما نازع فيه الجم الغفير من
العقلاء من العقلاء غير مسموعة ولو سلم ذلك في الشاهد فلا يلزم في الغائب لان الرؤيتين
مختلفتان اما بالماهية واما بالهوية لا محالة فيجوز اختلافهما في الشروط واللوازم و
هذا ما اشار اليه بنفي الكيف فالمراد بالكيف هنا وجوب خلو رؤية الواجب
عن الشرائط والكيفيات المعتبرة في رؤية الجواهر والاعراض لا بمعنى خلو الرؤية او
الرائي عن جميع الحالات والصفات على ما يتوهم ارباب الجهالات فيعترضون بان
الرؤية فعل من افعال العبد وكسب من اكتسابه فبالضرورة تكون واقعة بصفة من
الصفات وكذا المرأي بمماسة العين لابد ان له كيفية من الكيفيات اذ لا يدرك بها
الا الكيفيات واضعف شبهة الشعاع والانطباع وتقريرها ان الرؤية اما بالاتصال

خلزم هو بدل

شعاع العين الخارج منها على شكل مخروطي هيئة بالباصرة وقاعدته على سطح المرئي
واما انطباع الشبح من المرئي في حدقة الرائي على اختلاف المذهبين في الرؤية وكلاهما
في حق الباري تعالى ظاهر الامتناع فيمتنع رؤيته تعالى والجواب ان هذا انما يتوجه
على مذهب الفلاسفة القائلين بتأثير الحاسة بارتسام صورة المبصر فيها اما بواسطة
وقوع شعاع على المرئي في الخارج او بانطباع صورته فيها ومذهب اهل السنة ان
السمع والبصر ادراكان لا يتوقفان الا على وجود محل يقوم بان به واختصاص بعض الاشياء
بالادراك في حقنا انما هو باجراء الله عادته بخلق ذلك فيها على ما هو الحق في بحث القوى
ويمكن ادراج هذا الجواب ايضا تحت قوله بلا كيف عند التامل فيكون جوابا عن الشبهتين
معا واما شبهة الموانع وهي ثالث شبهم العقلية فقد اوردناها بجوابها في الاصل واقوى
ان نية وجه له تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير وتقريره
عسكم بالاية ان نفي ادراكه تعالى بالبصر وارد مورد المدح مدرج في اثناء المدح فيكون
فيكون نفيه وهو الادراك بالبصر هو على الله تعالى بحال وهذا الوجه يدل على نفي الجواز
واما الجواب عنها بقوله ولا تحصرونه يعني انا نقول انه تعالى يرى بمعنى انه ينكشف
بالابصار انكشافا تاما عند الرائي بلا احاطة به ولا انحصار له عنده لاستحالة الحدود
والنهايات والوقوف على حقيقته كما هو محل النفي في الاية الشريفة واوضحه انه لا شك
ان الادراك بالبصر في الاية الكريمة هو مطلق الرؤية بل هو رؤية مخصوصة وهي
التي تكون على وجه الاحاطة بجوانب المرئي اذ حقيقة النيل والوصول ما خوذة من
ادركت فلانا اذا لحقته ولهذا يصح رايت القوم وما ادركتهم ببصري لا احاطة النفع به ولا
صح وما رايته فيكون الادراك المنفي في الاية اخص من الرؤية لها ملزوما بمنزلة الاحاطة
من العلم فلا يلزم من نفي الادراك على هذا نفي الرؤية ولا من كون نفيه موجبا كون الرؤية
نفيا وقد اجيب عن الاية ايضا بانه لو سلم عموم الابصار وكون الكلام لعموم السلب فلا
نسلم عمومه في الاحوال والاوقات فيحمل على نفي الرؤية في الدنيا جمعا بين الادلة واورد
عليه ان هذا انما يتم وما به المدح يدوم في الدنيا والاخرة ولا يزول ودفع بان اشياء
الزوال انما هو فيما يرجع الى الذات والصفات واما ما يرجع الى الافعال فقد يزول
لحدوثها والرؤية من هذا القبيل فقد يخلقها الله تعالى في العين وقد لا يخلقها ثم لو

المدح

سلم

سلم عموم الاوقات فغاية الظهور والبهجة نوعه انما يعتبر في العمليات دون العلميات
ومع ذلك لا شرعا ان الجواب عنها بان النفي فيها ادراك الابصار والنزاع فيها والمتنازع
ادراك المبصرين ولا دلالة على نفيه قال السعد وفيه نظر كما لا يخفى من السهل ادراك البصر
في الادراك به ولان جميع الاشياء كذلك اذ المرئيات منها انما يدركها المبصرون لا الابصار
فلا معدل في ذلك بل لا فائدة فيه اصلا اللهم الا ان يراد ان ادراك الابصار هو الرؤية
بالجارحة على طريق المواجهة والانطباع فيكون نفيه مدحا وبيانا لتنزه الباري تعالى عن الجهة
فلا يستلزم نفي الرؤية بالمعنى المتنازع وقوله للمؤمنين اما لغو محمول لتنظر لتتمة معنى
الانكشاف واما حال من الابصار وذكر للاحتراز عن الكفار والمنافقين اذ لا يرونه تعالى
لقوله سبحانه كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ولانه ليس من اهل الاكرام والتشريف وقيل
انهم يرونه سبحانه ثم يحجبون عنه فتكون الحجبة حسرة عليهم وحمل النووي على الخلاف المنافق
واما الكافر فيراه فلا يراه تعالى انتهى قال الا يراه سائر الحيوانات غير العقلاء ورؤية عموم
المؤمنين بجميع عليها في الجملة اذ قد اختلف في الملائكة والمقربين يرونه تعالى وقد اختلف
في مؤمني الجن ايضا والجزم بحصول الرؤية لهم في الموقف مع سائر المؤمنين قطعا
وفي الجنة في وقت ما من غير قطع بذلك بل باحتمال راجح وعليه فالظاهر انهم لا يساوون مؤمني
الانس في الرؤية في كل جهة وقد اختلف في رؤية النساء ربهن والذي اختاره ابن كثير
انهم يرونه في الاعياد دون الجمع وبه جزم السيوطي لكنه يحتاج الى دليل خاص واستثنى
الجلال زوجات الانبياء وبناتهم فيرونه في غير الاعياد ايضا كما يرى ابو بكر وعمر ازيد مما يراه
غيرهما من غير الانبياء ولم ينص على علة الرؤية ولا على محل تقابله لانها تقع في مقابلة محل
واما جهة محض تفضل منه سبحانه وتعالى وذكر بعضهم في رؤيته سبحانه في عرصات القيمة خلافا
للحق وقوعها في المؤمنين وفي تحفة الملك رؤية الله تعالى يوم القيمة في الموقف
حاصلة لكل احد بلا نزاع واما الرؤية في الجنة فاجمع اهل السنة على انها حاصلة للانبياء
والرسل والصديقين من كل امة ورجال المؤمنين من البشر من هذه الامة واختلف في
غيرهم وقد جزم الحافظ ابن رجب بان كل يوم عيد للمؤمنين في الدنيا فانه عيد لهم في الجنة
يجتمعون فيه على زيارة ربهم ويتجلى لهم فيه ويوم الجمعة يدعى يوم المزيد في الجنة هذا حال
العوام واما الخواص كالانبياء والرسل ففي كل يوم يرونه تعالى بكرة وعشية انتهى

وحكاه الامام الحافظ ابن رجب خلافا للمعتزلة عبد الرحمن

قرئت بالبرابيه والنهاية

وفي التذكرة ان الناس يرون ربهم في الموقف ثم يحجبون ان لا يبقى في النار من يدخل
الجنة احد فيؤذن لهم فيدخلونها بالجنة ثم يحجبون عن ذلك اصلا ولا في حال تمتعاتهم وطال
فانظره في الاصل مع العجب العجاب **تنبيه** المراد بالمؤمنين من اتصف بالايمان عند
الوفاة سواء كلف به الفعل او كان صالحا للتكليف به فتدخل الملائكة ومؤمنو الجن والانس
السالفة والصبيان والبله والمجانين الذين ادركهم البلوغ على الجنون وماتوا عليه ومن
اتصف بالتوحيد من اهل الفترة لانه الايمان صحيح اذ هو في حكم ما جاء به الرسول صلى الله عليه
وسلم في الجملة بناء على احد القولين ان رجال غير هذه الامة يرونه كما علمته انفا وقوله اذ
جائز علت تعليل نازل منزلة الاستدلال بالسمع على جواز رؤية المؤمنين ربهم سبحانه وذلك
ان دليلها العقلي علمت ما فيه فيما مر والمعول عليه عندهم في اثباتها انما هو الدليل السمعي و
ذلك الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فآيات كثيرة بينا وجه دلالتها بالاصل منها
كما اشار اليه في النظم بقوله اذ جائز علت قوله تعالى رب ارني انظر اليك قال لن تراني
ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني الآية وتقرير الدلالة منه انه اشارة
الى ما سيحذف كبراه ترتيبه هكذا الله تعالى علق رؤيته ذاته على استقرار الجبل وهو امر
ممكن في نفسه ضرورة وكلما علق على الممكن لا يكون الا ممكنا لان معنى التعليق الاخبار بان
المعلق يقع على تقدير وقوع المعلق عليه والمحال لا يقع على شيء من التقادير فلو لم تكن
الرؤية ممكنة لزم الخلف في خبره تعالى وهو محال والى هذا اشار بقوله اذ جائز علت
فاذ تعليلية واخلت على علقت وجائز متعلق به والمراد بهذا الجائز استقرار الجبل مكانه
وهو اشارة الى المقدمة الصغرى والمقدمة الكبرى طواها للعلم بها كالنتيجة لنفوا اهل
البرهان على جوازه وفي هذا الدليل مناقشة بينا ها بالاصل واما السنة فاحاديث
بلغ مجموعها مبلغ التواتر مع اتحاد ما تشير اليه وان كانت تفاصيله احادا منها حديث
انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وقد اخرج احاديثها الائمة من طرق صحاح
وبينا في الاصل من اخرجها واما الاجماع فان اهل الصحابة رضي الله عنهم كانوا مجمعين
على وقوع الرؤية في الآخرة وان الآيات والاحاديث الواردة فيها محمولة على
ظواهرها من غير تاويل ولهذه الادلة السمعية اطبق اهل السنة على ان رؤية الله
سبحانه جائزة عقلا واجبة سمعا والله اعلم وقوله هنا ولكن ردنيا ثبتت تعلمن واسم

الاشارة

الاشارة فيه مبتدا حذف خبره او خبر حذف مبتداه لاقتضاب لانه خرج من غرض الى اخر غير
ملائم له والتخلص خروج الى غرض ملائم الاول كما هنا فان الكلام السابق كان متعلقا
بجواز رؤيته تعالى في الآخرة فانتقل منه الى الاخبار بوقوعها في الدنيا وهذا اخص من
جواز الوقوع فيها الدال عليه سؤال موسى عليه الصلاة والسلام ربه اياها اذ لو كانت
ممتنعة ما سألها اذ لا يجوز على احد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام الجهل بشيء من احكام
الالوهية وخصوصا ما يجب له تعالى وما يستحيل وذلك لان الوقوع يستلزم الامكان بخلاف
العكس والمعنى ان رؤية الله تعالى حصلت للنبي صلى الله عليه وسلم في الدنيا ليلة الاسرى
وقد روى ابن عباس رضي الله عنهما حديث رؤيته عليه الصلاة والسلام قال عروة راشد
ما عائشة عندنا بعلم من ابن عباس انتهى مع ان ابن عباس مثبت والمثبت مقدم على
ان في علم انه قيل ان عائشة لم تستند في النفي لسماع منه عليه الصلاة والسلام وانما
استنبطته من اية لا تدركه الابصار والصحابي اذا اجتهد وخالفه غيره لا يكون قوله حجة
اجماعا انتهى وفيه نظر وعبارة النووي والحاصل ان الراجح عند اكثر العلماء ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم راى ربه بعيني راسه ليلة الاسراء لحديث ابن عباس وغيره واباه هذا
لا يؤخذ منه الا بالسماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا مما لا ينبغي ان يشك فيه
انتهى وما ذكره من انه عليه الصلاة والسلام راى ربه بعيني راسه هو قول انس وعكرمة
والحسن والربيع بن سليمان وجماعة من المفسرين وقال ابن عباس كما في رواية عنه وابو ذر و
ابراهيم التيمي رآه بقلبه فقيل بجعل بصره في فؤاده وقيل بخلق بصر لفؤاده راى به ربه
رؤية صحيحة كما يرى بالعين المبصرة واختاره ابن حجر في معنى هذا القول قائلا وليس المراد
برؤية الفؤاد مجرد حصول العلم لانه صلى الله عليه وسلم كان عالما به تعالى على الدوام ونقل
عن بعضهم ان غيره عليه الصلاة والسلام من الاولياء اذا اطلعوا الرؤية ولكن حدثونا انهم
انما يريدون به المعرفة فاعلمه فانه من الامور المهمة التي يغلط بها كثير من الناس واعلم ان
رؤيته تعالى لم تقع في الدنيا لغيره صلى الله عليه وسلم على خلاف فيما له وفي وقوعها لموسى
عليه الصلاة والسلام خلاف الظاهر والاصح انه لم ير فمن ادعاها من احد ان رآه عز وجل
في الدنيا يقظة فهو ضال باطل الى ان قال وفي كتب الاصول ان في الحديث ولعلوا ان
احدكم لا يرى ربه حتى يموت وهو قاطع للنزاع فالرؤية لغير الانبياء في الدنيا وان

ذا للعلة الاولى والرؤية مراد بها الرؤية

عن وجه الاولى ان تعبير والمهدوي ان تعبير

رؤية عائشة رضي الله عنها وضعيفة له عليه الصلاة والسلام

جازت عقلا فقد استنعت سمعا وقد بسطناه بالاصل ولا نزاع في وقوع
رؤيته تعالى في المنام وصحتها لان الشيطان لا يتمثل به تعالى كالانبياء عليهم
الصلاة والسلام **فائدة** قال السعد اختلف القائلون برؤية الله تعالى في انه
هل تصح رؤية صفاته تعالى فقال الجمهور نعم لاقتضاء دليل صحة رؤيته صحة رؤية
كل موجود الا انه لا دليل على الوقوع وكذا ادراكه لسائر الحواس اذا علمناه بالوجود
سيما عند الشيخ حيث جعل الاحساس نفس العلم بالمحسوس وبسطناه بالاصل **تنبيه**
ذهب جمع من ساطري الماتريدية كالجزولي والافقهسي واتباعه وابي الحسن الباهلي
الى تكفير من زعم ان الله تعالى لا يرى في الاخرة او شكك في ذلك او لعنه فلا فهم في اهل
التاويل فلا يكفرون كما جزم به القاضي عياض ونقله عن القاضي ابي بكر ولعظم
اساس الوعد والوعيد والرؤية وخلق الافعال وبقاء الاعراض والتولد
وشبهات الدقائق فالمنزه من الكفار لمتاولين فيها اوضح اذ ليس في الجمل شيء
منها جهل بالله سبحانه ولا الجمع المحلون على الكفر من جهل شيئا منها انتهى نعم يؤدب
ويبدع ويفسق ان لم يتب انتهى **تتمة** وقوله دنيا ظرف لبث بمعنى وقت
وعدل عنها لافادة صحة الرواية بوقوعها فيها اي في زمنها واللام للمختار للاختصاص
متعلقة به ايضا وهي ممنوعة من الصرف لالف التانيث وكان من حقها قرنها
بالالف واللام كالكبرى والحسنى لكن للضرورة جردها او انها خلعت عنها الوصفية
واجري مجرى سالم مكي وصفا نحو قول الشاعر وان دعيت الى جلى ومكرمة
ص ولم يشا ارسال جميع الرسل فلا وجوب بل بحض الفضل لكن بذا اعلمنا
قد وجبا فذع هوى قد ام بهم قد لعبا ش اعلم ان مباحث هذا الفن ثلاثة
اقسام الهيات وهي المسائل البحوث فيها عن الاله وقد فرغ منها ونبوات وهي
المسائل البحوث فيها عن النبوة واحوالها وهي التي شرع فيها الان وسمعيات
وهي المسائل التي لا تتلقى احكامها الا من السمع ولا تؤخذ الا من الوحي و
لم يشرع فيها بعد تتميم النبوات اذ اعلمت هذا فاعلم ان المسمى اهالت على
الله ارسال الرسل لتوقفه على علم المرسل من ارسله ولا طريق اليه الا الخبر واعلى
انواعه المتواتر وهو لا يفيد عندهم علما فلعل القائل له ارسلتك الى قوم

كذا

شيطان ثلاثة وان البراهمة زعمت انه عبث لا يليق بالحكيم لافتقاد العقل عن الرسل
لان ما جاء به الرسول ان كان موافقا للعقل حسنا عنده فهو يفعله وان لم يات به و
ان كان مخالفا قبحا عنده فهو يتركه ولا يفعله وان لم يكن عنده حسنا ولا قبحا
فان احتاج اليه فعله والا تركه وقال الحكماء وهو راي المعتزلة بوجوبه على
الله تعالى بالنظر الى ذاته وقال الاشاعرة انه جائز عقلا في حقه تعالى واجب
سمعا وشرعا والرد لقول الاولين الاولين واجب وقول الاشاعرة بالنظر
بقوله وشا اي ومن اراد الجائز العقلي وجد لما شا الله ارسال الله سبحانه وبعثه
جميع الرسل من ادم الى محمد صلى الله عليه وسلم بادخال المبدا والغاية والاصل
ارسل البشر الى المكلفين من الثقلين لطفا من الله بهم ليبلغوهم عنه تعالى
امره ونهيه ووعده ووعيده ويبينوا لهم عنه سبحانه ما يحتاجون اليه من
امور الدنيا والدين مما جاء به من مراسيمه واحكامه التي انزلها الله
في كتبه عليهم اختصاصا كالقران واشتراكا كالتوراة لموسى وهرون و
يوشع حتى تقوم الحجة عليهم بالبينات وينقطع عنهم سائر التعللات ولو
انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع
اياتك من قبل ان نذل ونخزى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا مبشرين
ومنذرين للملائكة للناس على الله حجة بعد الرسل فلولا اعذاره تعالى اليهم
على السنة المرسلين واقامة الحجة عليهم ببعثة اهل طريقة المرشدين لتوهموا
ان لهم عذرا وحجة وذلك من ثلاثة اوجه احدها ان يقولوا ان الله تعالى انما
خلقنا لعبوده لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فكان
يجب ان يبين لنا العبادة التي يريدها منا ما هي وكم هي وكيف هي لان الطاعة
وان وجب اصلها بحكم العقل لكن كيفيتها وكميتها غير معلومة لنا وثانيها ان
يقولوا انك يا ربنا قد ركبتنا فينا كل بقل الشهوة والغفلة وسلطت علينا
الشيطان والشهوة والهوى فهل اذ فعلت ذلك ابدتنا عن اذا سمونا بنفسنا
واذا مال بنا الهوى منعنا فلما تركتنا مع نفوسنا واهوائنا كان ذلك
منك اغراء على تلك القبائح لنا وثالثها ان يقولوا يا رب هب انا نعلم بعقولنا

حسن الايمان وقبح الكفر لكن لم يصل ادراك عقولنا الى ان من فعل القبيح عذب
خالدا مخلدا لاسيما ونحن نعلم ان ما نشاهده في الفعل القبيح لذة وليس عليه ضرر
ولم نعلم ان من امن وعمل الصالحات استحق الثواب لاسيما وقد كنا على شهواتنا فقدمنا كيف لا يكون الارسال جائزا وفي ارسال
الرسل مضرة العقل فيما يستقل بمعرفته مثل وجود الباري تعالى وعلمه وقدرته و
استفادة الحكم من الرسل فيما لا يستقل العقل بمعرفته مثل مباحث الكلام والرؤية والمعاد
الجسماني وتعليم الاخلاق الفاضلة الراجعة الى الانتظام الخاص والسياسة الكاملة العائدة
الى الجماعات من المنازل والمدن وغير ذلك من الثمرات والفوائد والغايات الراجعة الى
الارسال حيث جاءت به الفوائد وقد ذكرنا ما يحتمله بالاصل واما شبهة السمنية فجوابها
المنع لجواز ان ينصب الباري للرسول على ارساله اياه دليلا اذ يخلق الله فيه علما ضروريا به
واما شبهة البراهمة فجوابها انها مبنية على قاعدة الحسن والقبح العقليين وقد سبق فسادهما
ولو سلمناها فقد يقال ان ما يوافق العقل قد يستقل بمعرفته فيما عدا الرسول ويؤكده
بمنزلة تواردا الادلة العقلية على مدلول واحد وقد لا يستقل بها فيدل الرسول عليه ويرشده
اليه وما يخالف العقل قد لا يكون مع الجزم فيدفعه الرسول او يدفع عنه الاحتمال وما لا
يدرك حسنه ولا قبحه كالتعبد لوجه العجز عن الوقوف عليها قد يكون حسنا يجب فعله او قبيحا
يجب تركه مع ان العقول متفاوتة فالتفويض اليها مظنة التنازع والتقابل ويفضي
الى اختلال النظام وفوائد البعثة لا تنحصر في بيان حسن الاشياء وقبحها كما علم انفا وذكر
الرسل بعينهم جمع الكثرة لحديث انه عليه الصلاة والسلام عن عدد الانبياء فقال مائة
الف وفي رواية مائتا الف واربعة وعشرون الفا والرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر وفي
رواية واربعة عشر والاولى كما يفهم من النظم ان لا يتعرض لحصرهم في عدد معين لان
الحديث مختلف فيه خبر احاد يخالف ظاهر قوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص
عليك فلا يؤمن من دخول من ليس منهم فيهم وخروج بعضهم عنهم واولو العزم منهم كما عد
ابن عطية خمسة نوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام وعد محمد
الزمخشري عشرة وذكر ان اسحق صبر على الذبح وهو مذهب للعتزلة ومذهب اهل السنة
ان الذبيح اسمعيل عليه السلام وفي الحديث ان اباه وقال يا رسول الله كم كتابا انزل

الله تعالى

واحدم

الله تعالى فقال مائة كتاب واربعة كتب انزل الله على شيث خمسين صحيفة وعلى
اخنوخ وهو ادريس ثلاثين صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحائف وعلى موسى قبل التوراة عشر
صحائف والتوراة والانجيل والزبور والقرآن والحق الاسئلة عن عمرها في عدد معين
ايضا لما مر في عدد الرسل بل الواجب الايمان تفصيلا بما علم من الكتب والانبياء والرسل تفصيلا و
اجمالا بما علم من ذلك اجمالا ولو سوى جميع رسول فعدل بمعنى مفعول نادرا ماخوذ من الارسال
وهو التتابع كما في جاء الناس ارسالا اذا تبع بعضهم بعضا كانه لزم تكرير التبليغ والا
الاتباع واما في الرسالة وهي لغة السفارة وشرعا سفارة انسان حر ذكر بالغ عاقل
بين الله تعالى وبين اولي التكليف من خليقته اصطفاه تعالى ليبلغهم عنه ما ارسله به اليهم
من الاحكام التي امر الله تعالى بتبليغها اليهم ليزيح بها عنهم علم فيما قصرت عنه عقولهم
من مصالح الدنيا والاخرة واما ربعة له فلا وجوب بناء التزيح على كون الارسال جائزا
اما لما بالغة في رد قول حكماء الفلاسفة والمعتزلة بوجوب الارسال عليه سبحانه قالوا
لان النظام المؤدي الى صلاح حال النوع الانساني على العموم في المعاش والمعاد لا
يكمل الا ببعثة الانبياء وكل ما هو كذلك يجب على الله تعالى فعله اما عند المعتزلة فلكون
البعثة لطفا وصلاحا للعباد واما عند الحكماء فلكونه سببا لاتمام المستحيل تركه في
الحكمة والعناية الالهية وسيجيء مذهب المعتزلة قاعدة وجوب الصلاح والاصلح عليه
تعالى وقدر هدمها وسيجيء مذهب الحكماء استلزام البخل والسفه ونحن لا نشك في
تنزهه تعالى عن ذلك لكنه لا يتصور الا في حق من تتعقب افعاله ويقاس بمعايير
القوانين الجزئية اجماله والله الحكيم لا معقب لحكمه ولا يسئل عما يفعل وهم يسئلون
فالحق ان البعثة لطف من الله تعالى ورحمة يحسن فعلها ولا يقبح منه تعالى تركها على
ما هو المختار عندنا في سائر الالطاف ولما هذا اشار بقوله بل بمحض الفضل وقوله
لكن بداعياتنا قد وجب اشارة الى ان ارسال الرسل وان كان جائزا عقلا لكن الاعلام
به واجب شرعا تفصيلا واجمالا عن علمهم اجمالا قال تعالى امن الرسول بما انزل اليه
من ربه والمؤمنون كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله
اي واحد بل نؤمن بالجميع وقوله فدع هوى قومهم قد لعبا اشارة الى الرد لازم
ظاهر حال ارباب الخلاعة من اهانة الارسال عليه تعالى لاظهار عدم المبالاة باحكام

والوعيد والتكليف ودلالة المعجزات وليسوا اهل مذهب معين ولا قانون مدون
ولفاهم اوغاذ واوباش ورعاع من غوغا الناس يتبعون الهاتف متمسكين كما قال
السعد بشبهتين احداهما تمويهها انا نجد الشرائع مشتملة على اعمال وهيئات لا شك
في ان الصانع الحكيم لا يعتبرها ولا يامر بها كاليات هدي الحج والصلاة وكغسل بعض الاعضاء
او جعلها لتلوث بعض اخر الى غير ذلك من الامور الخارجة عن قانون العقل وثانيتهما ان
العمدة في اثبات البعثة هو التكليف وهو عبث لا يليق بالحكيم اذ لا يشتمل على فائدة
للعبد لكونه في حقه مضرة ناجزة ومشقة ظاهرة ولا للمعبود تعالى عن الانتفاع
الانتفاع وايضا فيه شغل القلب بما هو غاية الاعمال ونهاية الكمال اعني الاستغراق في حضرته
والفناء في عظمته وجواب الاول انها امور تعبدية اعتبرها الشارع ابتلاء للمكلفين و
تطويقا لاعناقهم قلائد الاوامر والنواهي وتاكيد الملائكة واشباههم اياها ولعلوها
حكما ومصالح لا يعلمها الا الله تعالى والراسخون في العلم كما ان اليه بعض من خاض في
اسرار عبادات الشريعة وجواب الثاني ان فيه ان مشاق التكليف ان جزئية قليلة جدا بالنسبة الى
منافع البعثة الدنيوية والاخروية الظاهرية للواقفين على ظواهر الشريعة النبوية
فضلا عن الكاشفين عن اسرارها المخفية وعندنا ملكة الصحيح نظير لكم ان التكليف صرف
الى ما ذكرتم لا شذ عنه على ما توهمتم انتهى تتمة قال العزيزي الهوى مقصورا
ميل النفس الى ما تحب وتشتهيه وجمعه اهواء وعند الاطلاق ينصرف الى الميل الى خلاف
الحق غالبا نحو ولا تتبع الهوى وربما اطلق عن الهوى وحده بمعنى مطلق الميل والمحبة
فيستعمل في الحق نحو حديث عائشة رضي الله عنها ما اراى ربك الا يسارع في هواك ولا
يخفى ان الفرق جار ولعب الاطلاق ص وواجب في حقهم الامانة وصدقهم وضد له
الفطانة ومثل ذا تبليغهم لما اوحي هنا مرجع في شرح قوله فيما ورد ذا رسله
بعد ذكره وجوب موافقة ما يجب له تعالى عقلا وما يجوز في حقه وما يستحيل عليه سبحانه
فان معناه انه يجب شرعا على كل مكلف ان يعرف ايضا ما يجب عقلا للرسل وما يجوز في
حقهم وما يستحيل عليهم وملخصه ان ذلك ذكر اجمالي وهذا ذكر تفصيلي وقدم في الواجب
لهم عقلا الذي هو احد اقسام الحكم العقلي الشرعي فقال وواجب في حقهم اي لهم الامانة
والصدق للرسل وان لم يختص كل جزء مما ذكره لهم بل لباقي الانبياء عن الرسل ايضا

عدا

عدا التبليغ والفطانة منه والامانة الواجبة لهم انما هي بحفظ الله سبحانه ظواهرهم و
بواطنهم من التلبس بمنهي عنه ولو نهي كراهة عند بعض المحققين اي كونهم لا يتصور
ان يكونوا عند الله الا كذلك اذ لو جاز عليهم عقلا ان يخلوا الله تعالى بفعل محرم او مكروه
لجاز ان يكون ذلك المنهي عنه من حيث انه منهي عنه مامورا به لان الله تعالى امرنا باتباعهم
في اقوالهم وافعالهم واحوالهم من غير تفصيل وهو لا يامر بمحرم ولا مكروه وهذا حيث
لم تقم قرينة المخصوصية كنكاح ازيد من اربع فلا تكون افعالهم محرمة ولا مكروهة ولا
خلاف الاولى لان كمال شرفهم وعلو قدرهم يابى وقوع ما نهوا عنه ولو تنزيها منهم على
غير وجه التشريع المندوب الذي ربما وجب عند توقف البيان على الفعل مثل وضوئه
عليه الصلوة والسلام مرتين مرتين ثم قال واجبة مندوبة او مباحة لا تؤدي الى
ازالة حشمة ولا خرم مروة وفي ثبوت هذا القسم نزاع لبعض المحققين والظاهر عندي
قول بعضهم بثبوت الامانة لهم ولو في حال صغرهم وياتي في بحث العصمة ما يعرف
به حقيقة الحال من اتحادهما وعدمه والذي يخفى هنا ان الامانة هنا اعتبر عليها
ومن قامت به والعصمة اعتبر فيها معنى منعها وحطها فتكون الاضافة الى الله تعالى
معتبرة في مفهوم الثانية دون الاولى فتتحدان ذاتا وتختلفان اعتبارا وقوله وصدقهم
اي واجب عقلا في حقهم عليهم الصلوة والسلام الصدق واضافته لبيان الالبسية
اي مطابقة حكم خبرهم للواقع ايجابا كان او سلبا اذ لو جاز عقلا عليهم الكذب وهو
ضد الصدق عدم مطابقة حكم الخبر للواقع ايجابا كان او سلبا لجاز الكذب في خبره
تعالى لتصديقه اياهم بالمعجزة ان زلة منزلة قوله صدق عبدي في كل ما يبلغ عني
وتصديق الكاذب من العالم بكذبه محض الكذب والكذب على الله سبحانه وتعالى محال
كما مر فلزومه كذلك واعلم ان الامة اجمعت فيما كان طريقه البلاغ على العصمة فيه من
الاخبار عن شيء منه بخلاف الواقع لا قصدا ولا سهوا وغلطا على تفصيل في
بعضهم يعلم من الاصل وحديث تلك الغرانيق العلا وان شفاعتهن لترتجى ظاهره
مخالف للقواطع فيجب تاويله ان صح بما هو مذكور في كتب الحديث مما اقربه على نظر فيه
ان الشيطان ترصد قراءته عليه الصلاة والسلام وكان يرتل القرآن اذا كان عند
البيت حتى انتهى عليه الصلاة والسلام الى هذا المحل وكانت منه وقفة تامة للترتيل

ج في الصلاة ايضا يجب على ان ذا اصلا اصيلا
وان الحق وجوب ذلك وجها وجوب
الاتباع

ج جميع فرق الاسلام وهو طلب الاستشفاع
لاعتقادهم انه تعالى يرحم من الله تعالى ويشفع
لكونهما مقدمة الرحمة للعلماء بالاجماع

ادرج ذلك على تلاوته محاكيا صوته عليه الصلاة والسلام فظن انه من قوله وليس به وقد
يرى لقومه ان العذاب مصبحهم لا محالة فيه اذ قد صبحهم ولم يقع بهم لتوبتهم وتضرعهم مع
انه لم يخبر بوقوعه البتة وذكر المرتدين من كتاب الوحي عنه عليه الصلوة والسلام اذ انه
في كتب القرآن على حسب ارادهم لو اخبروا به حال الاسلام ردعليهم فيما لا يحتمل وجهين او
وجوها من القراءة والكتابة فكيف ولم يخبروا به الا حال الارتداد واما ما ليس طريقه
البلاغ بان كان من غير الاخبار التي تستند اليها الاحكام واحوال المعاد بل الاضافات
للوحي وانما تتعلق باحوال الدنيا واحوال انفسهم او غرض عاطر يقبح الخبر المحض فجزم
القاضي عياض فيه ايضا انه يجب تنزيه الانبياء عن ان يقع منهم في شيء من ذلك بخلاف
جزم لا عمدا ولا سهوا ولا غلطا وانهم معصومون من ذلك كله في حالتي الرضى والسخط
والجد والمزح والصحة والمرض قال ودليل ذلك اتفاق الرضى به ومن بعدهم على ذلك
فانا نعلم من دين الصحابة وعادتهم مبادرتهم الى التصديق في جميع اقوالهم والثقة بجميع
اخباره في اي باب كانت وعن اي شيء وقعت ولم يكن لهم توقف ولا تردد في شيء منها
ولا التباث عن حالة عند ذلك هل وقع فيها سهو ام لا فان اخباره وسيره واثاره
صلى الله عليه وسلم وشمائله معتنى بها مستقصى تفصيلها ولم يرد في شيء منها التدارك
عليه الصلوة والسلام لغلط قول قاله ولا اخذه بوجه في شيء اخبر به ولو كان ذلك
لنقل وايضا فان الكذب متعرف من احد في شيء من الاخبار على اي وجه كان استرب
في خبره واتهم في حديثه ولم يكن لقوله في النفوس موقع ايضا فان تعمد الكذب في امور
الدنيا معصية والاكثار منه كبيرة باجماع مسقط للمروة وكل هذا مما ينزه عنه منصب النبوة
والمرة الواحدة منها فيما يستشنع مما تخل بصاحبها وتزري بقائلها لاحقة بذلك
واما فيما لا يقع هذا الوقع فان عددنا هاتين الصغائر فتجري على حكمها والخلاف
فيها والصواب تنزيه النبوة عن قليله وكثيره وسهوه وعمده اذ غاية النبوة البلاغ
والاعلام والتبيين وتصديق ما جاء به وتجويز شيء من هذا قادح في ذلك وشك
فيه مناقض للحجة فلنقطع عن يقين بانه لا يجوز على الانبياء خلف في القول في
وجه من الوجوه لا بقصد ولا بغير قصد ولا تساهل مع تساهل في تجويز ذلك
عليهم حال السهو فيما ليس طريقه البلاغ وبانه لا يجوز عليهم الكذب قبل النبوة ولا

لعله الصحابة

الاتهام به

الاتهام به في امورهم واحوال دنياهم لان ذلك مما ينفر ويريب بهم وينفر القلوب
عن تصديقهم بعد وانظر احوال عمر النبي صلى الله عليه وسلم قبل وبعد انتهى واما
حديث لوط فما اي الفعل لصلحت فعلوا فاشاحت فليس من باب الاخبار المحض
المحض للصدق والكذب وانما هو من باب انشاء الراي والاشارة وقوله تعالى انه ليس من
اهلك ليس تكذيبا لعمل نوح ان ابني من اهلي لجواز اختلاف القصدين فجعله
نوح من اهله قرابة ونفاه الله عنهم نجاة او دينا واتباعا واضافة نوح لنسبه تغليبا
لاختلاطه بابنائه اذ كان ابن امراته لغيره ونفاه الله عنه حقيقة او عملا اذ لا يعد
الاجنبي من آل النبي الا اذا كان له عمل صالح وقوله وصف له الفطانة اي وصف
وصوبا لما يجب لهم عليهم الصلوة والسلام الفطانة بمعنى الفطن لالزام الخصوم
وحجاجهم وطريق ابطال تخليطهم وضلالهم واظهر اختصاص هذا الواجب بالرسل
قال تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه الاشارة لما جاء انه قومه حتى
بهت الذي كفر والى الذي حاج ابراهيم في ربه ان اتاه الملك الآية واتل عليهم
نبأ ابراهيم اذ قال لابيه وقومه ما تعبدون قالوا نعبد اصناما فنظل لها عاكفين
قال هل يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم او يضرون قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك
يفعلون قال افرأيتم ما كنتم تعبدون انتم وآباؤكم الاقدمون فانهم عدو لي الا
رب العالمين الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت
فهو يشفين والذي يميتني ثم يحيين الآية قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا
وفي سورة الشعراء في محاجة موسى فرعون ما بلغ ثلاثين آية وجادلهم بالتي
هي احسن ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن فجادل صلى الله عليه وسلم الجميع
فافحمهم واحسن حتى عدلوا عن معارضة الالفاظ والحروف الى المقارعة بالرماح
والسيوف والمغفل لا اهلية فيه لافحام الحجج وسيأتي ان من عد هذا في شروط
النبوة السعد رحمه الله تعالى والظاهر عد هذا من الواجبات الواجبة للرسل وعبارة
المحقق ابن الهمام في شرح منهاج العقيدة الرسول من البشر ذكر حر اكمل معاصريه غير
الانبياء عقلا وفطنة وقوة رأي وخلقا بالغة وعقوة لشاء موسى ان يكون بدعوته
عند الارسال كما في الآية معصوم ولو من صغيرة سهوا ولو كان قبل النبوة على

قوله وبريق الخ اقول وكذا الرضا
فقد ان نبينا صلى الله عليه وسلم عد من النبوة
الرضا عدد من السرور وما في شرحه

الاصح سليم من دناءة وضئام وان عليا ومن سفر كعمى وبرص وجذام ولا يرد علينا بلاء
ايوب وعمى يعقوب بناء على انه حقيقي لطروه بعد الانباء والكلام فيما قارنه والفرق ان
هذا اشق في لاضيعي التفرت نبوة ومن قلة مروة كاهل بلد يتي ومن دناة صنعة كحامة او حجي
اليه بشرع وامر بتبليغه وان لم يكن له كتاب ولا نسخ كيوشع وانما يوحى نبي فقط انتهى وضده
شهادة بالمراد منه بمنه لحسن بحسن وكرامة فوائده وقوله ومثل ذا الرسل الماضي يعني
ومثل هذا الواجب المتقدم في الوجوب العقلي في حق الرسل تبليغهم لجميع ما اتوا به من عند الله
فارسلوا التبليغ للعباد فيجب شرعا اعتقاد انهم بلغوه اليهم اعتقادا جازما او عمليا لا يجوز
على عصمتهم من كتمان الرسالة والتقصير في التبليغ ولو في حرفة للخوف ونسيان التبليغ وقد
قالت عائشة رضي الله عنها لو كان محمد صلى الله عليه وسلم كاتما شيئا لكتم وتخفي في نفسه ما
الله مبديه وتخشى الناس والله احق ان تخشاه وبلغ ايضا عيسى وقيل ان جاء الاعمى الاية
كيف لا وقد اوجب الله عليه ذلك بقوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل
فما بلغت رسالته وفي القرآن ومبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولا
شك ان الكتمان ولو للبعض مفوت لاقامة الحجة بالمكتوم تنبيهان الاول تعلم
بعضهم تدل على ان هذه الواجبات والحق خلافه اذ لا يغني شيء من الواجبات الثلاثة عن
الفطانة ولا هي عنه واما الواجبات الثلاثة الباقية فلا يغني بعضها عن بعض ايضا و
ذلك لان بينها اي الفطانة عموما وخصوصا من وجه وما ذكر انه لا يغني بعض عن بعض
الا ترى ان ثلاثتها تشترك في نفي تبديل شيء مما امر به الله تعالى بتبليغه او تغيير معناه
عمدا لانه كذب فوجوب الصدق لم يغنه ومعصية ووجوب الامانة لم ايضا يغنيه
وكتمانا لما امر الله بتبليغه ووجوب التبليغ العام يغنيه ويشترك الواجب الاول والثاني
في نفي زيادة شيء عمدا من عندانفسهم فيما امروا بتبليغه مع نسبته الى الله تعالى اذ هذه الزيادة
معصية وكذب وكلا الواجبين الاولين ينفيها دون الرابع الذي هو التبليغ العام لان
هذه النقيصة وقعت خارج التبليغ ويشترك الاول والرابع في نفي كتمان شيء من
المامور بتبليغه عمدا فانه معصية ويزول التبليغ العام وكلا هذين الواجبين
ينفيها دون الثاني لان الكتمان لا كذب فيه ويشترك الواجب الثاني والرابع في
نفي تبديل شيء مما امروا بتبليغه ووجوب التبليغ العام يغنيه ولا يغنيه الواجب

الاول

الاول لانه انما ينفي المعصية او المكروه على حد قول اخترناه فيما مر لانه اللائق بعظم من صبهم
والتبديل نسيانا ليس مشمولا لشيء من الاحكام التكليفية فليس بمعصية ولا مكروه وينفرد
الواجب الاول عن مجموع الثاني والرابع بامتناع معصية غير الكذب والتبليغ كالسرقة و
الزنا وينفرد الواجب الثاني عن مجموع الاول والرابع بامتناع الكذب نسيانا في غير المامور
بتبليغه لمنافاته للصدق دون الامانة والتبليغ العام اذ ليس معصية ولا كتمانا وينفرد
الواجب الرابع عن مجموع الاول والثاني بامتناع نقص شيء مما امروا بتبليغه نسيانا من
غير تبليغ ولا اخلال فيما بلغوه لمنافاته التبليغ العام دون الامانة والصدق اذ ليس خيانة
ولا كذبا وينفرد الواجب الاول عن كل واحد من الباقيين غيره بامتناع معصية غير الكذب
والتبليغ كالغيبة والسرقة والذميمة وينفرد الواجب الثاني عن كل واحد من الواجبين غيره
بمنع الكذب سهوا فيما لم يؤمروا بتبليغه لمنافاته للصدق العام دون الامانة اذ ليس معصية و
لا مكروها لما مر وبمنع الزيادة على ما امروا بتبليغه عمدا ونسيانا مع نسبتها الى الله تعالى
لمنافاتها للصدق العام دون التبليغ العام لوقوعها خارجه وينفرد الواجب الرابع عن
الاول بمنع ترك شيء مما امروا بتبليغه نسيانا مع التزامهم الصدق فيما بلغوا من ذلك
لمنافاته لوجوب عموم التبليغ وليس معصية حتى ينافي الواجب الاول وليس كذبا حتى
ينافي الواجب الثاني والله اعلم الثاني ما ذكره الناظم شروطا عقلية للنبوة واما
الشروط الشرعية والعادية فقال السعد من شروط النبوة الذكورة وكمال العقل والذكا
والفطنة وحدة الرأي ولو في الصبي كعيسى ويحيى عليهما السلام والسلامة عن كل ما
ينفر عن الاتباع كدناءة الاباء والامهات والغلظة والفضاضة والعيوب المنفرة
للطباع كالبرص والجذام ونحو ذلك والامور المخلة بالمروءة كالاكل على الطريق والحرف
الدنيئة كالحجامة وكل ما يخل بحكمة البعثة من اداء الشرائع وقبول الامة انتهى قلت وزاد
غيره من شروطها الحرية والبشرية واختلفوا في اشتراطها بالبلوغ فاعلم على انه اتفقوا على
انه يجوز عقلا ان يبعث الله نبيا صغيرا واختلفوا في وقوعه فذهب الفخر الى ذلك
مستدلا بان عيسى ويحيى عليهما الصلاة والسلام ارسلا صبيين وهو ظاهر كلام السعد
السابق وذهب ابن العربي في احزمني الى انه لم يقع وتاولوا اتيني عيسى ويحيى قال
اني عبد الله اتاني الكتاب وجعلني نبيا واتيناه الحكم صبيا بانه اخبار عما سيجب لهما

واما الرعاية فليست شرطا فقد ورد ان الانبياء عليهم السلام كانوا رعاة قال النووي الحكمة في رعي الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم ليأخذوا الغنم بالتواضع وتصفية قلوبهم بالخلوة وترويضهم بالعبادة والنفقة انتهى

حصوله لانما حصل لهما بالفعل ثم بعثة نبينا كانت على راس اربعين عاما من مولده
عام الفيل قال الابي وهو الاعم الاغلب في ارسال الرسل الى امم عند بلوغها الاشد وهو
الاربعون ومن الحكمة الالهية اخبار جبرئيل نبينا صلى الله عليه وسلم ان لم يكن نبي الا كان نفس
عمر الذي قبله وانه اخبره ان عيسى بن مريم عاش عشرين ومائة سنة اي لم يمكث في الارض كما
وداعيا لشريعته الا تلك المدة واذا نزل يمكث ما يمكث الثلاث الزائدة على عمر السنين
نصفه واما مكثه في العالم العلوي فلم يحسب من العمر لانه ليس من الدنيا ومن ثم روحها افضل
كون النبي انما هو من جمع من بعث اليهم باحكام الشريعة التي بعث بها اصلية وفرعية ولم
يتعلم شيئا من الخضر حكما شرعيا واما ما يتعلق بامور الدنيا العرفية فلا يفرح عدم اتقانه
على طريق ما يتقنه اهلها ولكن لا يجوز ان يقال انهم لا يعلمون شيئا من امور الدنيا لانه
ربما يوجد البلد والغفلة وقد ثبت تنزههم عنه الثالث المختار كما في كشف الاسرار
ان علم اليقين هو المستفاد من الاخبار وعين اليقين هو المستفاد من المشاهدة وحق
اليقين هو المستفاد من المعاينة والمباشرة معا واخذ ذلك من قوله تعالى في حق الكفار ثم
لترونها عين اليقين ولما دخلوها باشروا عذابها فتل ان هذا لهو حق اليقين وعليك بالاصل ان اردت المزيد وسيجيء ما كان ردوا ان هذا
سيرجع في بيان ثاني اقسام الحكم العقلي مما يتعلق بالرسل وهو ما يستحيل عليهم عقلا وضد
ضدها عائد على الواجبات الاربعة السابقة يعني انه يستحيل عليهم صلى الله عليه وسلم اضداد
تلك الصفات الواجبة لهم عقلا فلا يتصور العقل بحيث طائر يطير بها حول سعد ساحة
شرفهم الكريم ومنصبهم العظيم عليهم افضل الصلوة واشرف التسليم فيستحيل عليهم الخيانة
والكذب والبلاهة والغفلة وعدم الفطنة وكتمان شيء مما امروا بتبليغه والعلم انهم
صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين معصومون من الكفر قبل النبوة وبعدها بالاجماع عند
من يعتد به في الاجماع اذ قد عرفت الامم انبياءهم ما جاءوا عليه فلم يوجد بنبي امنه
مطلقا وما ذاك الا لانهم لم يجدوا اليه سبيلا ولو كان لنقل ولما سكتوا عنه كما لم يسكتوا
عن تحويل القبلة حيث قالوا ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قلت وفيه نظر
اذ لا يدل الا على عدم الوقوع لا على امتناعه الذي هو محل النزاع واما الكبائر غير الكفر
وهي الخيانة والجنانية فقد اجمع ان كلا منهما على امتناع صدورها عنهم عمدا بعد
البعثة

البعثة والما اختلفوا في دليل امتناعها فقيل السمع وهو الراجح عند الجمهور من المحققين
واليه ذهب القاضي ابو بكر وقيل العقل وهو قول الكافة واليه ذهب الاستاذ ابو اسحق
وبه جزم في النظم حيث عد الخيانة من المستحيلات العقلية واما الصغائر عمدا فقد جوزها
عليهم وفرع كامام الحرمين ساوالي حاكم من المعتزلة واليه ذهب ابو جعفر الطبري وغيره
من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين ومنها المحققون من الفقهاء والمتكلمين وبه جزم في
النظم وعليه فهم معصومون من الصغائر عمدا كعصمتهم من الكبائر وهو الحق عندي و
اليه ذهب فعليه احيى وعليه اموت وذهبت طائفة الى الوقف وقالوا العقل لا يحيل
وقوعها منهم وما يات في الشرع قاطع باحد الوجهين قال بعض المحققين ويجب على
جميع الاقوال ان لا يخلوا انهم معصومون عن تكرار الصغائر وكثرتها بحيث تصل الى
حد لحوقها بالكبائر كما ان محل الخلاف غير صغيرة ادت الى ازالة الحشمة واسقاط المروة
والمعتد بفاعلها الاوزار او الخسة كسرقة لقمة وتطفيف بحبة لقيام الاجماع على
عصمتهم من مثلها وحجة المجوزين والواقفين بالاصل واما حجة المانعين فوجوه الاول
لزوم حرمة اتباعهم حينئذ لم نعلم وجهه لكنه واجب للاجماع ولقوله تعالى لقد كان لكم في
رسول الله اسوة حسنة وقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله والثاني
لزوم مخالفة شهادتهم لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ الاية وللاجماع على ذلك لكنه
منتف للقطع بان من تردد شهادته في القليل من متاع الدنيا لا يستحق القبول في امر
الدين القائم الى يوم الدين والثالث وجوب منعهم وزجرهم لقيام ادلة الامر بالمعروف
بالمنكر والنهي عن المنكر لكنه منتف لاستلزامه انتقامهم وهو محرم بالاجماع وبقوله تعالى
ان الله يؤذون الله ورسوله الاية والرابع لزوم استحقاقهم العذاب واللعن واللوم
والذم لدخولهم تحت قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين
فيها ابدا وقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين وقوله لم تقولون ما لا تفعلون كبر
مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وقوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون
انفسكم لكن كل ذلك منتف للاجماع ولكونه من اعظم المنفرات الخامس لزوم عدم
تنبيهم عند النبوة لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فان المراد به النبوة والامامة
التي دورنا الى ذكر لزوم كونهم غير مخلصين لان الذنب قد لقوله الشيطان والمخلص

لدرجة

عبارة الشيخ ابي محمد وما
قوله تعالى حكاية عن ابليس فبما اغويتني
فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم
كثيرة اصنامها وهي الصفات التي
ادعتها واخرى الصفات التي
وجدوها لاعمالهم كما مثلت
تعدى ما تقدم وهو اي جبل الوجود ما
الكتاب اي القرآن والاحكام
الدعائية اي والالفاظ الموضوعة
اذ لا يمكن تطلعت على حقيقة الى
كما انه يفتح الحاكم اي صلاتهم و
بيت للفقير واما قوله تعالى و
وصف عنكم وزركم الذي انقض
ظهرك فاختلف الفروض فيه على
اقوال كثيرة فاصح ان المعنى
ضعفنا عنك اعباء النبوة التي اثقلت
صدرك واذهبنا ظهرك
حتى كاد ان تلوح من الوزر الذي
لو حملته انقل ظهرك من ثقله العصمة
وصف عنكم اوزارك اي ذنوبك
عاجلا وما تاخر
عن تحملك اثقل ظهرك
عن تحملك اثقل ظهرك
ذنوبه امته على جزء اما امر او نزل
الاحوط والاحوط على جزء اما امر او نزل
الاحوط والاحوط على جزء اما امر او نزل

ليس كذلك لقوله تعالى حكاية عن ابليس لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين لكن
الاثم منتف بالاجماع ولقوله تعالى في ابراهيم واسحق ويعقوب انا اخلصناهم بخالصة
ذكرى الدار وفي نبي الله انه من عبادنا المخلصين السابع لزوم عدم كونهم سارعين
في الخيرات معدودين عند الله المصطفين الاخيار اذ لا خير في الذنب لكن الاثم
منتف لقوله تعالى في حق بعضهم انهم كانوا يسارعون في الخيرات وانهم عندنا لمن
المصطفين الاخيار وناقش السعد في هذه الوجوه بما يجمله ان دلالة الوجوه
المذكورة على نفي الكبيرة سهوا والصغيرة الغير المنفرة عمدا على ما هو المتنازع محل نظر
وقد بسطناه بالاصل واما حكم الكبائر والصغائر في حقهم عليهم الصلوة والسلام سهوا
فهو ان الكل يمتنع باتفاق واما غيره من الكبائر ففي امتناع صدوره عنهم سهوا
خلاف عن السعد العول بجوازه للاكثر والحق وهو راي المحققين منهم القاضي عياض
والسيد في شرح المواقف امتناعه واما صدور الصغائر عنهم سهوا فاختار العقول
بجوازه المحققان السعد والسيد بل حكى عليه الاتفاق الامام الرازي على خشية وعليه
فاشترط المحققون ان ينبهوا عليه فورا على الارجح فينتبهوا قبل ان يتقرر شرعية
والحق عندي وفاقا للاستاذ ابي اسحق الاسفرايني وابي الفتح الشهرستاني والقاضي
عياض والسبكي امتناعه لانهم اكمل على الله سبحانه من ان تصدر عنهم صورة ذنب وقد عزا
هذا الراي ابن برهان لاتفاق المحققين فان قلت فهل جواز الصغائر عليهم بالعقل
او بالسمع قلت صرح امام الحرمين في برهانه بانه العقل واما ما جاء به النقل فمجرد
في دلالته حسبما بيناه بالاصل تنبيهات الاول هذا حكم الذنوب بعد الوحي
والايمان بالنبوة واما قبل ذلك فقال الجمهور من اصحابنا وجمع من المعتزلة لا يمتنع
ان تصدر عنهم غير الكفر مما هو كبيرة وقال اكثر المعتزلة يمتنع الكبيرة وان تاب منها
لانها توجب النفرة المانعة عن اتباعهم فتفوت مصلحة البعثة ومنهم من منع كل ما ينفر
الطباع عن متابعتهم وان امكن ذنبا لهم كعهر الامهات وكونهن زانيات وفجور
الاباء ودناتهم واستراذالهم والصغائر الخسيسة دون غيرها من الصغائر وقالت
الروافض لا يجوز عليهم صغيرة ولا كبيرة لا عمدا ولا سهوا ولا خطأ في ان وقيل
انتهى قال السعد والحق منع ما يوجب النفرة كعهر الامهات والفجور والصغائر

الدالة

الدالة على الخسة انتهى وقال القاضي عياض قد اختلف في عصمتهم من المعاصي قبل النبوة
فجوزها قوم وجوزها اخرون والصحيح انه والله تنزيههم عن كل عيب وعصمتهم من كل
ما يوجب الريب كفين والسلة تصورها كما لمتنع فان المعاصي والنواهي انما تكون
بعد تقرر الشرع وقد اختلف الناس في حال نبينا عليه الصلوة والسلام قبل ان يوحى اليه
هل كان متعبدا بشرع من قبله وهذا قول الجمهور وهو المختار فالمعاصي على هذا القول
غير موجودة ولا معتبرة في حقه حينئذ اذ الاحكام الشرعية انما تتعلق بالاوامر والنواهي
وتقرير الشريعة انتهى الثاني ليس عدم كفرهم اي حكم باستحالة ما ذكرنا في حقهم حكما
عاما لما رواه العلماء وفعلوه كتابا وسنة واجماعا متكلة بل هو اشارة الى ان المعول عليه
في دليل امتناع ما ذكر عليهم صلوات الله وسلامه مما اختلف في دليله هو السمع او العقل انما
هو الدليل السمعي لا العقلي لما اشرنا اليه من مناقشة السعد فيه الثالث ذكر القاضي
عياض في الشفا انه يجب على المتكلم فيما يجوز على النبي صلى الله عليه وسلم وما لا يجوز على طريق التذكر
والتعليم ان يلتزم في كلامه عند ذكره عليه الصلوة والسلام وذكر تلك الاحوال الواجبة
توقيره وتعظيمه ويراقب حال لسانه ولا يهمله وقد ظهر عليه علامات الادب عند ذكره فاذا
ذكر ما قاسى عليه الصلاة والسلام من الشدائد فظهر عليه الاشفاق والغيظ على عدوه و
مودة الفداء له عليه الصلوة والسلام لو قدر عليه والنصرة لو امكنه واذا اخذ في ابواب
العصمة وتكلم على مجاري الاحكام واحوال عليه الصلاة والسلام تحرى احسن الالفاظ و
ادب العبارة ما امكنه واجتنب بشيع ذلك وجرى العبارة ما يقبح كلفظ الجهل والكذب
والمعصية فيقال هل يجوز الخلف في القول والاخبار بخلاف ما وقع سهوا او غلطا
ونحوه من العبارة ويجتنب لفظة الكذب جملة واحدة ويقال هل يجوز ان لا يعلم الا ما علم
وهل يمكن ان لا يكون عنده علم من بعض الاشياء حتى يوحى اليه ولا يقال يجهل ليتقي اللفظ
وبشاعته ويقال هل يجوز من المخالفة في بعض الاوامر والنواهي وموافقة بعض
الصغائر ولا يقال هل يجوز ان يعصي او يذنب او يفعل كذا من انواع المعاصي
هذا كله فيما يورد على وجه الاثبات واما ما يورد على وجه النفي عليه الصلاة والسلام
والتنزيه له عنه فلا حرج عليه في ذلك كيف قال كعقله لا يجوز عليه الكذب جملة ولا
اتيان الكبائر بوجه ولا يجوز في الحكم ولكن ح هذا يجب ظهور توقيره وتعظيمه و

عند ذكره مجردا فكيف عند ذكر مثل هذا وكان بعضهم يلتزم مثل هذا في اي من القرآن فيخفي
بها صوته اعظاما واجلالا لا وحذرا من التشبه بالكفر كيف الله مخلوقة فيخفي بها صوته انتهى
قلت وليس هذا خاصا به عليه الصلاة والسلام بل جميع الرسل والانبياء كذلك اذا عرضت
هذا فما وقع منا على خلاف في المباحث السابقة انما هو في العبارات التي نقلناها كرها
للفظها وليس مرضيا لنا والله الجواد **الرابع** ما ورد مما ظاهره مخالف لما ذكرناه في باب
الذنوب والمعاصي فاما مردود لكونه لم يثبت واما معروف عن ظاهره بتاويل يناسبه
ان ثبت وبيانه بالشرح **ص وجائز في حقهم كالاكل وكالجماع للنساء في الحلال ش** هذا
في بيان ثالث اقسام الحكم العقلي مما يتعلق بالانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام وهو الجائز
العقلي وقد تقدم انه لما يجب عند العقل بثبوته لهم ولا ينفيه عنهم بل يصح عنده وجوده لهم
وعدمه والضمير المضاف اليه حق عائد على الرسل يعني انه يجوز عليهم صلاة الله وسلامه عليهم
كل عرض بشري ليس بمحرم ولا مكروه ولا مباح ربا ولا مرتا ومما لا يناقض الانفي ولا
عائد دي الى النفرة لو اذا كان من توابع الصحة ولا يستغنى عنه عادة كالاكل والشرب
الحلال والنوم والملبوس الباحي ان تصور كما سبق تحقيق وقوع المباح منهم او يستغنى
عنه اختيارا كالجماع للنساء بناء على انه من باب التفكه او يجبي النفس وكونه عنه بناء على انه
من باب القوة فيجوز عليهم وطي النساء بالملك مطلقا مسلمات كن او كتابيات لا كمجوسيات
خلافا لابن العربي في تحريمه عليه صلى الله عليه وسلم الامة الكتابية بالملك قلت وهو قضية
تعليلهم منع نكاح الحرة الكتابية لان النبي صلى الله عليه وسلم اشرف من ان يضع نطفته في
رحم كافرة او لانه يكره صحبته وبالنكاح ما عدا الكتابية واحرى المجوسية لا ومما عدا الامة
ولو مسلمة لانها تنكح لاحد امرين خوف العنت او عدم الطول والثاني مشتق بالبديهة
والاول كذلك للعصمة ولا هذا التفصيل اذ يقول له في حال الحل والجواز لا على وجه
حرية ولا كراهة ويبعد انهم لا يطيقون صائمات صوما شرعيا ولا حيكفات كذلك ولا
حائضات ولا في حال نفاس ولا احرام ولا في حال الرؤيا والاحتلام لما ورد ما احتاجني قط
والحاصل انه عليه الصلوة والسلام من البشر وارسلوا الى البشر فخلق اجسامهم خالية للبشر
يجوز عليهم من الافات والتغيرات والالام والاسقام وجوع كما سبق الجائع ما يجوز على البشر
وهذا كله لا نقيصة فيه لان الشيء انما يسمى ناقصا بالنسبة لما هو اكمل منه من نوعه

وحركت

وحركت الله على اهل هذه الدار فيما يحبون وفيما يكرهون ومنها يحبون وخلق جميع
البشر بعد درجة الغير فقد مرض عليه الصلاة والسلام واشتكى واصابه الحر والقر وادركه
الجوع والعطش ولحقه الغضب والعجب وناله النصب والتعب ومسه الضعف والكبر و
مقابلة الخشن ثوبه وشجه الكفار وكسروا رباعيته وسقي السم وسحر وتداوى واحتجم وتنشر
وتعوذ وقضى نحبه وتوفي ولحق بربه في الرفيق الاعلى وتخلص من دار الامتحان والبلوى
وهذه سمات البشر التي لا يحس عنها واصاب غيره من الانبياء ما هو اعظم من هذه الاصابات
وابتلوا باشد من هذه البليات فقتلوا وقتلوا ورموا في النار ووشروا ونشروا بالمناشير
واما بواطنهم فمنزهة غالبا عن ذلك معصومة منه متعلقة بالملأ الاعلى والملائكة لاخذها
عنهم وتلقيها الوحي منهم ففي الحديث ان عيني تنامان ولا ينام قلبي فاخبر ان سره الشريف
وباطنه وروحه بخلاف جسمه وظاهره وان الافات التي تحل ظاهره من ضعف وجوع
وسهر ونوم لا على شيء منها باطنه بخلاف غيره من البشر اذا نام استرخت النوم جسمه و
قلبه واذا جاع ضعف لذلك جسمه وقلبه واعلم ان امتحان الله سبحانه اياهم بضروب المحن زيادة
في مكانتهم ورفعة في درجاتهم فالباب لا يستخرج الا حالات الصبر والرضى والشكر والتسليم
والتوكل والتفويض والدعاء والتضرع منهم وتاكيد لبصائرهم في رحمة المحنين والشفقة
على المبتلين وليتسلى بهم من نزل به مثل ما امتحنوا به ويقتدي فيهدا بهم اقتداء ويكون
لهفوات فرطت او غفلات سلفت ليلحق الله طيبين بمذنبين وليكتب اجرهم وثوابهم
اوفر واجزل ولو لم يكن من فوائد الابتلاء والامتحان الا مثل ما يترتب على فعله صلى
الله عليه وسلم من معرفة احكام السهو في الصلاة واحكام الصلوة في الخوف والى بقية
واحكام الصلوة في المرض واحكام الاكل والشرب والجماع والباس ونقل كل واحدة من
نسائه الكثيرات ما عساه تغفل عنه الاخرى من احكام الحيض والنفاس لكان غاية المطلوب
ونهاية المرغوب من اجل فوائد الامتحان بيان انهم بشر يخلو قوت لا يملكون لانفسهم نفعا
ولا ضرا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا الا ملائكة ولا اله كما عساه يتوهمه من لم يعرفهم
الخوارق على ايديهم كما وقع لمشركي العرب واليهود والنصارى ومن فوائد ذلك ايضا
اظهار خسة الدنيا ودناءتها عند الله حيث لم يرضها دار خلود لاحبائه واصفيائه
ولم يرض لهم فيها بسعة العيش وصحة الجسم وادامة السرور اذ هي ملعونة ملعون

فائدة في كيفية النشر قال ابن الانصاري
في كتاب ابن منده ان النشر ان تاخذ شيء
وترفعه من سرير او ارض فتدرجه ثم تضربه بالماء وتقاطره ثم تضربه بالهواء
ذرات قال الله تعالى فاخرجنا به ثمرات قال الله تعالى وقل اعوذ برب الناس
الفلق وقل اعوذ برب الناس وقل هو الله احد وقل اعوذ برب الفلق
تحسب من كلمة صوت وتفتل
به فانه يرهب عنه كل عاهة وافة
انا اصحى عن النكاح وكثر الامام
اذا صحى خلافا في الجواز والعيد
النووي الجواز

ما فيها الا ذكر الله وما والاه تنبيهات الاول احترزنا بقولنا ولا نرى ولا سمعا
تحاشيا الانفس مما كان كذلك كالاغماء والبرص والجذام والعمى والجنون واما الاعمى فقال
الغزوي لا يجوز جبرانه عليهم لانه مرض والمرض يجوز عليهم بخلاف الجنون فانه نقص قال ابن
حجر وعند ابن حامد الاغماء بغير الطويل وجزم به البلقيني قال السبكي وليس كما قاله وغيرهم لانه
انما يستر حواسهم الظاهرة دون قلوبهم لانها اذا عصمت من النوم الاضغاث فمن الاغماء اولى
قال ويمتنع عليهم الجنون قليله وكثيره لانه نقص ويلحق به العمى وكل ما يدل على قبح وما ذكر عن يعقوب
عليه الصلوة والسلام من انه كان ضريرا يثبت واما يعقوب فحصل له غشاوة وزالت انتهى
الثاني يتلخص في السهو امتناعه عليهم صلوات الله وسلامه عليهم في الاخبار مطلقا بلا غية
كانت او لا في الاقوال الدينية الانشائية وجوازه بل وقوعه في الافعال البلاغية وفرقها
خلافا للمعتزلة والفرق بين الاخبار والاقوال البلاغية قيام المعجزة على الصدق في الثانية
فاذن مخالفته تناقض مقتضاها بخلاف الاولى اذ لا تقتضي المعجزة موافقتها لما في نفس الامر
وان كانت في حكم العقل بحسب البيان وايضاحه بالاصل والتمثيل والسهو في الكلام وهو قول
بلا غي في فعله وايقاعه في غير محله لا في نقله كما لا يخفى الثالث يمتنع عليهم ايضا النسيان
في البلاغات قبل تبليغها قبل تمامه او فعلية وكذا نسيان ما يخل بنظم العقل البلاغي ومعناه
مطلقا وما لا يخل بذكره على الدوام واما على الذكر فجوزه ابن سعد واما بعد التبليغ فجوز ما
ذكر عليهم لحفظه عزيمة بعده ووجوب ضبطه على المبلغ ليؤديه وليبلغه ولا يمتنع عليهم نسيان
المنسوخ مطلقا لا قبل البلاغ ولا بعده الرابع من الاحاطة له بمثل هذه الاحكام المتعلقة
بهم عليهم الصلوة والسلام يحرم عليه الافتراء في اقوالهم وافعالهم والاستراط في احوالهم
والخوض في سيرهم وقصصهم لا يأتي من اعتقاد الكمال نقصا وعكسه ولان اسقاط حق وجب
لنبي من الانبياء ولان الاقدام على قتل مسلم بغير حق ولو في لحظة في زماننا من لا يدري
مدلول الافتراء الا وحق وسوف يسئلون حتى ص وجامع حتى الذي تقرر اما شاهدة
الاسلام فاطرح الكراهة هذا بيان لما اجمل من المنطوق به في قوله وانطق فيه الحق بالتحقيق
الحاضر والمعنى ان الشاهدتين يجتمع العقائد الايمانية الواجبة الاعتقاد شرعا سواء
تعلقت بالله تعالى او برسله او كتبه او بالجنة او النار او بشيء من الغيبيات التي وردت بها
الاخبار وسواء رجعت للواجب العقلي او للمنع العقلي او للجائز العقلي وبيان ذلك ان الجملة

الاولى

عليهم

الاولى اثبتت له تعالى الالوهية ونفتها عن كل ما سواه وان يفتقر اليه كل ما عداه كما يجب
له تعالى البقاء ومخالفته الممكنات والقيام بالذات والتنزه عن النقائص كالاعراض في الافعال
والاحكام وعن وجوب شيء له تعالى لئلا يؤثر مشكلا بفعله او تركه فلا يثبت له الاستغناء المطلق
ووجوب افتقار الممكنات اليه بما انه يستلزم وجوب حياته وعموم قدرته وارادته وعلمه
وحدته وعدم تاثير شيء سواه تعالى في شيء منها وسبق وجبت هذه الامور له تعالى الثالث
عليه نقائضها وجاء في صحة ما سوى ذلك على ما مر تفصيله هنا ما يؤخذ من قولنا اشهد ان لا اله
الا الله واما ما يؤخذ من قولنا واشهد ان محمدا رسول الله فوجوب الايمان بسائر الانبياء
والرسل والملائكة والكتب السماوية واليوم الآخر وما فيه لانا صرحنا بالايمان برسالته
صلى الله عليه وسلم وذلك يستلزم تصديقه في كل ما جاء به ومن جملة ما جاء به ذلك
ويعلم منه ايضا وجوب ضد قبحه واستحالة الخيانة والكذب عليهم وجواز جميع الاعراض
البشرية التي لا تنقص مراتبهم عليه وهذه جملة اقسام الحكم العقلي المتعلقة بالرسل
الكرام عليهم الصلاة والسلام ولعل هذا المعنى مع الاختصار جعلها الشارع ترجمة عما
في القلب من الايمان دليلا على الانقياد الظاهر للاسلام ولم يقتصر من اصل الايمان مع القدرة
عليها الا بها وقد نص العلماء على انه لا بد من فهم معناها بما يريدون ولو بالاجمال والا لم
ينتفع بها الناطق بها في الخلاص من الخلود في دار الاقتصاص وقوله فاطرح
المراء اي اتركه في صحة جمع الشهادتين لما ذكر تكميل وعن نص على الجميع المذكور ان يضي
هيا من وهو مصدر ساوى كمصدر ضاهى وزنا ومعنى ابن الانباري اي فلان فلانا
اتخذه ما عنده من الكلام فكان كل واحد من المتماريين يريد السلام ما عند صاحبه و
مغالبته عليه تنبيه اشهد الاول بسطنا القول في اعرابها بين الجملتين بالاصل
والذي يعول عليه ان الاسم الكريم في هذا التركيب مرفوع في الكثير ولم يات في القرآن
بغير الرفع وقد ينصب وجملة الاقوال في وجه رفعه ستة اوجه اولها انه بدل وهو المشهور
الجاري على السنة العربية واياه اختار ابن مالك وعليه فالاقرب انه بدل من الضمير المستتر
في الخبر المقدر وهو الاصح وقيل انه بدل من اسم لا باعتبار محله الابتدائي وقيل دخول لا
كذا قاله ناظر الجيش واختاره قول بعض المحققين فقلت عن الحق لا اله الا الله هو
بحسب صدر الكلام نفي لكل اله سواه وبحسب الاستثناء اثبات له والالوهية تعالى لان

من سؤال الملكين ونعيم قبره وعذابه
وبعث وجزاء وحساب وميزان
وصراط وغير ذلك ه

مقلد ولعل الاتباع في هذا التعبير
بعضهم قال الشيخ تقي الدين السبكي
يجب في عبد صحتها الاحتمال ان تكون
علة اخرى لم تظهر له او انه امر
تعبدي لا يعلل فعدم الجزم حسن
اذا الجزم بالمكلف عليه ليس مرعي
بعضهم انتهى ه

الاستثناء من النفي اثبات سيما اذا كان بدلا فانه يكون هو المقصود بالنسبة ولهذا كان البدل
الذي هو المختار في كلام تام غير موجب بمنزلة الواجب في هذه الجملة حتى لا يكاد يستعمل
لا اله الا الله بالنصب ولا اله الا اياه فان قيل كيف يصح ان البدل هو المقصود وانه نسبة
الى البدل منه سلبية قلنا انما وقعت النسبة الى البدل بعد النقض بالا فالبدل هو المقصود
بالنفي المعتبر في المبدل منه لكن بعد نقضه ونقض النفي اثبات انتهى الثانية سمعت
من شيخنا الولي العارف بالله تعالى احمد الشرنبلي ان حكم الاتيان بالشهادتين في حق
الذمي بالاصالة الوجوب مرة في الشرع منه اداء لواجب الايمان وان لم ينو ذلك
عصى مع صحة ايمانه انتهى وما رأيت النص في وجوب النية في كلام احد يعتمد عليه بل رأيت
في كلام بعض المحققين ما حاصله كابيته بالاصل بعد الاتيان بما لا ينبغي تركهما
بعد ذكرهما فيهما من الثواب والترتب من الوهاب واما من كان كافرا بالاصالة ولو كان
محكوما بالاسلام بالدار او التبعية فلا بد من ذكره لهاتين الجملتين على وجوب الوجوب
والشرطية لصحة ايمانه عند الله فان تجرد عن الاتيان بهما بعد حصول الايمان القلبي
لمفاجأة موت او نحو ذلك سقط عنه الاتيان بهما مع الحكم بصحة ايمانه على ما هو المشهور
من مذهب الجمهور الثالثة قال ابن ناجي اختلف العلماء هل الافضل للمكلف عند
التلفظ بلا اله الا الله المدلالة من لا الناضية او القصر فمنهم من اختار المد ليشعر
المتلفظ بها نفي الالوهية عن كل موجود سواه تعالى ومنهم من اختار القصر لئلا يخرج من
النية قبل التلفظ بذكر الله تعالى وفرق الخرشي بين ان يكون اول كلام فيقصر والا فيمد
انتهى واما حذف الف الله فلحن ولا ينعقد به يمين ولا يصح منه ذكر الرابعة
الذكر بالقلب نوعان احدهما التفكر في عظمة الله سبحانه والاخر ذكر الله عند امره و
نهيه وذكره بالعزم الصحيح على الامتثال والاول افضل من الثاني والثاني افضل من
الذكر اللساني فقط فما وقع بين العلماء من الاختلاف في افضلية الذكر اللساني على
القلبي يجب ان يحمل كما قال القاضي على ذكر القلب تسبيحا وتهليلا بلسان والا فالنوعان
الاولان من اذكار القلب لا لسان وبما ذكر فضلا عن ان يفضلهما الخامسة قال
العز بن عبد السلام الذكر كله لا يكون الا بجملة اسمية او فعلية فقول الذاكر الله عظيما
علي من البدع واختيار الجملة ونحوه للبلقيني وسلم بعض اصحاب الشافعية ذهب

الزمخشري

الزمخشري الى ان التسبيح افضل من الذكر ورده ابن عرفة بان الحق ان الذكر افضل من التسبيح
لانه اثبات والتسبيح نفي ولان النص ورد فيه افضل ما قلت انا والنبيون من قبلي لا اله
الا الله ومع ان الصفات الثبوتية افضل من السلبية تنبيه الاضافة في
شهادة الاسلام اما من اضافة الجزء الى الكل واما من اضافة السبب الى المسبب وانه
لم يكن بنوة تكتسب ، ولو رق في الخبر اعلى بحقه ، بل ذان فضل الله نوبة لمن
يشاء وجبر الله واهب المنن ، يعني ان مذهب الحق من المسلمين ان النبوة لا تنال
بمجرد الكسب بالجد والاجتهاد ولو اتعب العبد انفس العبادات المشبهة لمشقتها رقي
العقبات وانما هي تفضل من الله سبحانه يؤتيه من يشاء من عباده وارادته الازلية
باصطفائه لها والله اعلم حيث يجعل رسالاته ومقصده بهذا الرد على الفلاسفة المجوزين
اكتسابها بزعمهم ان من لازم بعد كلام الباطن والظاهر الخلوة والعبادة ودوام
المراقبة وتناول الحلال واخلى نفسه من الشواغل العائقة عن المشاهدة انصقلت مرآته
وتهيأ لما لا يتهيأ لغيره من التحلي بالنبوة اذ ليس هذه الاعتبارة عن اجتماع ثلاث
خواص في الانسان احدها الاطلاع على الغيبات لصفاء جوهر نفسه وشدة اتصاله
بالمبادي العالية من غير سابقة كسب ولا تعلم وثانيتها ظهور خوارق العادات
بحيث تطيعه الهيولى العنصرية القابلة للصور المفارقة الى بدل وثالثتها مشاهدة
الملائكة على صور تخيلية وسمع كلام الله سبحانه بالوحي هذا الحض مذهب النجس
وفساده غني عن البيان اذ يؤدي الى تجويز نبوة نبينا عليه الصلاة والسلام او
بعده وذلك يستلزم تكذيب القرآن غير مطابق للواقع اذ نص فيه على ان خاتم النبيين
وانه المرسلين وكذا يستلزم اخباره عليه الصلوة والسلام بخلاف الواقع حيث قال
انا العاقب لا نبي بعدي وقد اجمعت الامة على بقاء هذا الكلام على ظاهره على انه قد
رد مذهبهم بانهم ان ارادوا الاطلاع على جميع الغائبات فذلك ليس بشرط في كون الشخص
نبيا بالاتفاق ولو اراد والاطلاع ولو على بعضها فليس ذلك خاصا بالنبي اذ ما من
احد الا ويجوز ان يطلع على بعض الغائبات من غير سابقة تعلم ولا تعلم لان النفوس
البشرية متحدة فيجوز ان يثبت لكل ما ثبت لبعض وبان ما جعلوه خاصة ثانية ليست
مختصة بالنبي فانه مر حين ابينا بان مادة العناصر مطيعة لغير الانبياء وبان ما جعلوه

خاصة ثالثة غير متحققة عندهم لانهم ينكرون الملائكة ولا يثبتون غير الجواهر المجردة
العالية وهي غير مرئية عندهم قال بعضهم وفي هذه الردود نظر اما الاول فلانهم ارادوا
بالاطلاع الاطلاع على بعض ما لم تجر العادة به من غير سابقة تعلم ولا تعلم من غير
تعارض ولا شك ان مثل هذا البعض لا يكون لغير نبي واما الثاني وهو قولهم ان
النفوس البشرية متحدة فيجوز ان يثبت لكل ما ثبت لبعض مجموع اذ يجوز ان يكون
التفاوت راجعا الى استعدادات مختلفة بحسب الاوضاع كذا اوردت به الخاصة الثالثة
ولو سلم فكل من هذه الخواص الثلاث ليست بخاصة مطلقة للنبي بل خاصة اضافية
والمجموع خاصة مطلقة له انتهى فان قلت فهل الولاية كالنبوة في انها لا تنال بالكسب
ايضا قلت صرح بعض المتاخرين بانها كذلك ولم ارد لغيره فان قلت جميع الامور لا
تنال بمجرد الكسب بل لا بد من سبق العلم والارادة الازليين بنيلها والا لم تنل حتى
ارباح المال في المتاجر فما الخصوصية للنص على النبوة قلت الخصوصية التعريض بالرد على
المخالف فيها مع كونها من اجل الاعتقادات الايمانية واما غيرها فليس كذلك ولم يقع فيه
خلاف يوجب النص بالرد على المخالف فيه والله اعلم **تتمات الاولى** قال السعد
رحمه الله حكي عن بعض اكابر امة ان الولي قد يبلغ درجة النبي بل اعلى وعن بعض الصوفية
ان الولاية افضل من النبوة لانها تنبئ عن القرب والكرامة كما هو شان خواص الملك و
المقربين منه والنبوة عن الانباء والتبليغ كما هو حال من ارسله الملك الى الرعايا لتبليغ
الاحكام الا ان الولي لا يبلغ درجة النبوة بخلاف العكس لان النبوة من النبي لا تكون بدون
الولاية وعن اهل الاباحة والاتحاد ان الولي اذا بلغ الغاية في المحبة وصفاء القلب
وكمال الاخلاص انقطع عنه الامر والنهي ولم يضره الذنب ولا يدخل النار بارتكاب الكبائر
والكل رد باجماع المسلمين والاول خاصة بان النبي مع ما له من شرف الولاية معصوم
من المعاصي مأمون من سوء الخاتمة بحكم النفوس القاطعة مشرف بالوحي ومشاهدة الملك
مبعوث لاصلاح حال العالم ونظام امر المعاش والمعاد الى غير ذلك من الكمالات التي
لا تنال بالجد والاجتهاد والثاني بان النبوة تنبئ عن البعثة والتبليغ من الحق الى الخلق
ففيها ملاحظة الجانبين وتتضمن قرب الولاية وشرفها الاعلى فلا تقصر عن رتبة
ولاية غير الانبياء لانها لا تكون على غاية الكمال لان غاية ذلك نيل مرتبة النبوة ثم

ثم العلامة ابن حجر في شرح الاربعين

وقد يقع

قد يقع تردد في ان نبوة النبي افضل ام ولايته ممن قائل بالاول لما في النبوة من معنى
الوساطة من الجانبين والقيام بمصالح الخلق في الدارين مع شرف مشاهدة الملك ومن قائل
الى الثاني لما في الولاية من معنى القرب والاختصاص الذي يكون في النبي في غاية الكمال
بخلاف ولاية غير النبي وفي كلام بعض الوفاء انه ساقل من ان الولاية افضل من النبوة
لا يصح مطلقا وليس من الادب اطلاق القول به بل لا بد من التقييد وهو ان ولاية
النبي افضل من نبوته لان نبوته التشريع متعلقة بمصالح الوقت والولاية لا تعلق لها
بوقت دون وقت بل دوام سلطانها الى قيام الساعة بخلاف النبوة فانها مختومة بمحمد
صلى الله عليه وسلم من حيث ظاهرها الذي هو الانباء وان كانت دائمة من حيث باطنها الذي
هو الولاية اعني التصرف في الخلق بالحق الى قيام الساعة ولهذا كانت علامتهم الناسخة اذ نسي
للولي الاخذ بتصرف النبي واما بطلان القول بسقوط الامر والنهي فيعموم الخطابات ولان
الكل ان من في الجنة والاخلاص هم الانبياء سيما حبيب الله سبحانه مع ان الكاملين في صحبتهم
اذ والكل حتى انهم يعاتبون بادنى زلة بل بترك الافضل ثم حكي عن بعض الاولياء انه
استغنى الله سبحانه عن الكاملين وسلبه الاعتناق عن ظواهر العبادات فاجابه الى ذلك
بان سلبه العقل الذي هو مناط التكليف ومع ذلك كان من علو الرتبة على ما كان وانت
خبير بان العارف لا يسام من العبادة ولا يفتر في الطاعة ولا يميل الهبوط من اوج
الكمال الى حضيض النقصان والزوال من معارج الملك الى منازل الحيوان بل يحصل له كمال
الانجذاب الى عالم القدس والاستغراق في ملاحظة جانب الحق بحيث يذهل عن هذا العالم
ويخل بالتكاليف من حيث يأثم بذلك لكونه فيه كغير المكلف كالنائم وذلك لعجزه عن
مراعاة الامرين وملاحظة الحالتين فهذا ليس دوام تلك الحالة وعدم العود الى عالم
الظاهر وهذا الذهول هو الجنون الذي ربما يرجح على بعض العقلاء والمسمون به
هم المسمون بالمجانين العقلاء وبهذا ظهر فضل الانبياء على الاولياء فانهم مع ان الشغل بهم
الكل والجذابهم اشغل لا يخلون بادنى طاعة ولا يذهلون عن هذا الجانب ساعة لان
قوتهم القدسية من الكمال بحيث لا يشغلها شاغل عن ذلك الجانب وبهذا انتقد عليهم
بادنى زلة عن منهج اصوب الصواب انتهى لقاء برمته كما نقل في غاب الانقال
عنه وعن فيه لنفاسته كثير فوائده **الثانية** النبوة شرعا اخبار الله تعالى لانسان

لتشريف المضاف اليه لا للاختصاص الا ان يراد به جميع المكلفين وقوله تعالى واعدل عن الشقاق
والمنازعة في هذا الحكم جواب شرط مقدر ظاهر التقدير وهو ان اردت ما يتوهم التمسك به في
معارضة هذا الحكم مما اجبنا عنه او تكملة ص والانبيا يليونه في الفضل ش الضمير في يليونه
راجع لنبينا صلى الله عليه وسلم والانبيا جمع نبي كالاولياء جمع ولي وحدنا العقل فيه خيارة
اتفاق المعنى ان رتبة الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين تلي رتبته عليه الصلوة والسلام
في الفضيلة وان تفاوتت ايضا بالنسبة القرب منه عليه الصلوة والسلام على ما ياتي في قوله بعد
وبعض كمل بعضه وقد يفضل ضيعة اولي العزم من الرسل افضل من بقية الرسل ثم بقية الرسل
افضل من الانبياء غير الرسل واختلف العلماء فيمن يليه من اولي العزم كابيناه بالاصل و
الذي اختاره الحافظ ابن حجر انه ورد ان ابراهيم عليه الصلوة والسلام خير البرية فضي منه
محمد صلى الله عليه وسلم بالاجماع فيكون افضل من موسى وعيسى ونوح عليهم الصلوة والسلام
ثم الثلاثة بعد ابراهيم افضل من سائر الانبياء والرسل قال العلم اتفق على نقل ايهم افضل من
الباقي والذي ينقدح في النفس تفضيل موسى ثم عيسى ثم نوح عليهم الصلوة والسلام
انتهى قال البعض الشرح لشيخنا السنوسي لعل تقديم موسى عليه الصلوة والسلام على من بعده
بتفضيله بسماع كلام الله ثم عيسى عليه الصلاة والسلام لانه كلمة الله تعالى انتهى تنبيهات
الاول اقتضى كلام العارف بالله ابن عباد في رسالة الكبرى ان الواجب اعتقاد افضلية
الافضل على طبق ما ورد به الحكم تفصيلا في التفصيلي واجمالا في الاجمالي ان تقيل لنا بنص
ان ارجح الوجه الذي جعله سببا لافضليته قلنا به والا امسكنا عنه لان التفضيل راجع
لاختيار السيد الجليل وهو الله سبحانه لا لعلة موجبة وجدت في الفاضل وفقدت من المفضول
ولله تعالى ان يفضل من عبيده من شاء بما شاء على من شاء منهم وان كان كل واحد منهم كاملا
في نفسه بالغا من ذلك الغاية التي تليق به من غير ان يحمله على ذلك وصف يكون فيهم وذلك
عاجب له سبحانه بحق سيادته ولا شك ان الفاضل لا يجب ان يفضل بما لم يجعله الله سبحانه
سببا لتفضيله وان المفضول لا يجب ان يجعل مفضولا لسبب لم يجعله الله تعالى سببا
لمفضوليته وان الله سبحانه لا يجب ان يفاضل احد بين اصابعه بما لم يجعله سببا للمفاضلة
فتعين ان الصواب ما قلناه اولا ولفظ مذكور بالاصل ان قيل قال السعد لا
خفاء في ثبوت النبوة بخلق العلم الضروري كعلم الصديق رضي الله عنه بنبوة محمد

صلى الله

صلى الله عليه وسلم بمعجزة ضروري خلقه الله فيه كما ثبت انبيا بخبر من ثبت عصمته عن
الكذب كنصوص التوراة والانجيل الواردة بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وكما جاء موسى
عليه الصلاة والسلام بنبوة هارون وكما جاء موسى عليه الصلاة والسلام وسائر
نبوتها ايضا بالمعجزة وان قلت فقد قال امام الحرمين بانه لا يمكن نصب دليل على النبوة
سوى المعجزة لان ما يقدر دليلا ان لم يكن خارقا للعادة او كان خارقا ولم يكن مقرونا
بالدعوى لم يصلح دليلا على الاتفاق على جواز وقوع الخوارق من الله تعالى ابتداء
قلت ما قاله محمول على ما يصلح دليلا للنبوة على الاطلاق وحجة على المنكرين بالنسبة
الى كل نبي حتى الذي لا نبي قبله ولا كتاب واما الاستدلال على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
بما شاع من اخلاقه واحواله فمعاونة للمعجزة قال السعد الثالث الوطيفة القرب
كانه يتقدم او يتاخر التقدم في النظم في التاخر الربقي من غير فاصل السقال المطلق
في القيد كما لا يخفى ص وبعدهم ملائكة ذي الفضل ش الضمير المضاف اليه الظرف راجع
للانبياء يعني ان رتبة الملائكة في الفضيلة تلي رتبة الانبياء عليهم الصلوة والسلام
في الجملة ثم ولو غير رسل افضل من غير الانبياء من البشر ولو كان وليا كابي بكر وعمر رضي
الله عنهما كما هو ظاهر طريقة الاشعري التي وضع عليه هذه المنظومة وهو احد القولين
الاتيين وستعرف ان هذه الطريقة مرجوحة عندهم وان الراجح هو القول الاخر وهو
الموافق لطريقة الماتريدي الاتية ويمكن ان يكون المراد الاخبار بان الانبياء افضل من
الملائكة مع السكوت عن المفاضلة فيما بين الملائكة وبقية البشر فيكون في ذلك قابلا لكل
من الطريقتين وانما قلنا في الجملة لان الذي يليهم في ذلك منهم انما هو رؤساهم كجبرئيل
وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وهذا الحكم قال به جمهور اصحابنا الاشاعرة ووافقهم
عليه الشيعة وطائفة من المعتزلة والقاضي وابو عبد الله الحليمي وجماعة منا ذهبوا
الى ان الملائكة افضل من الانبياء تمسك اصحابنا بوجوه نقلية وعقلية نحن الاولى
ان الله تعالى امر الملائكة بالسجود لادم بقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم
فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين ولا شك ان السجود للمسجود كان سجود
خدمة لا سجود عبادة اذ لا يكون السجود عبادة الا لله تعالى فلو لم يكن ادم افضل من
الملائكة لما امرهم الله تعالى بالسجود له لان الله تعالى حكيم وقضيته قواعد المخالف ان

منه الاستاذ ابو اسحق وابو عبد الله الحكيم و
الامام فخر الدين في العالم وابن ابي الدنيا
كذا صح به العلامة ابن زرعة

الحكيم لابايه الافضل بخدمة المفضول وابا ابليس لعنه الله والتكبر وتعليله ذلك
بانه خير من ادم لكونه من نار وادم من طين يدل على ان السجود المامور به كان سجود خدمة
وتكرمة وتعظيم لا سجود تحية وزيارة لا سجود الاعلى للادنى اعظاما ورضا لمنزلته
وههنا لطف للساجدين ولا غلاف ادم انما كان كالقبلة التي يتوجه اليها المصلي و
التعظيم بالسجود انما هو لله تعالى كما لا يخفى كل ذلك على موفق والمتبادر من السجود
حقيقته ونقل الكواشي عن جماعة من السلف كقتادة ان سجود الملائكة لادم عليه الصلوة
والسلام كان ركوعا وانه بمعنى وضع الجبهة في الارض لا يكون الا لله تعالى نقله عن
الجبائي واختاره ومنها ايضا ان ادم عليه الصلاة والسلام اعلم من الملائكة وسلم لانه
انبأهم بالاسماء كلها وبما علمه الله تعالى من الخصائص والملائكة كانوا لا يعلمون ذلك لقوله
تعالى وعلم ادم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم
صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم فيجب ان يكون افضل منهم
لقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون والعلم افضل من التعلم منه
وسوق الاية يؤدي على ان الغرض اظهار ما خفي عليهم من افضلية ادم ودفع ما توهموا
فيه من النقصان ولذا قال تعالى الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض وبهذا
يندفع ما قيل ان لهم ايضا علما باجمة اضعاف العلم بالاسماء لما شاهدوا من اللوح و
حصلوا في الازمنة المتطاولة والتجارب والانظار المتوالية ومنها ايضا قوله تعالى ان
الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين وقد خص من الابراهيم و
عمران غير الانبياء بدليل الاجماع فيكون ادم ونوح وجميع الانبياء مصطفين على العالمين
الذين منهم الملائكة اذ لا يخصص الملائكة من العالمين ولا جهة لتغيير العالمين بالكثرة من
المخلوقات واما الاستدلال بقوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم والتكريم المطلق لاحد الا
يشعر بفضله على غيره فضعيف لان التكريم لا يوجب التفضيل على المقابل وليس غير الملائكة
بالاجماع فكيف وقد وصف الملائكة ايضا بانهم عباد مكرمون ومن الثانية ان البشر
يأتون بانواع العبادات والطاعات مع كثرة الشواغل والصوارف والموانع و
المنافيات وعدم طبعهم بالجبلة على ذلك فتكون اشق عليهم من عبادة من جبلوا عليها
وانقادت طباعهم اليها وكلما كانت العبادة اشق كانت افضل وكانت بمزيد الثواب

عليها

عليها اشق لقوله عليه الصلوة والسلام افضل الاعمال احمزها اي اشقها ولا معنى للافضلية
سوى استحقاق زيادة الثواب والكرامة لا يقال لا نسلم انتفاء المشقة والتعب وسائر
الشواغل في حقهم فالعبادة مع كثرة المتاعب والشواغل انما تكون اشق وافضل من الاخرى
اذا استويا في المقدار وباقي الصفات وعبادة الملائكة اكثر وادم فانهم يسبحون الليل
والنهار لا يفترون والاخلاص الذي به القوام والنظام واليقين الذي هو لب اللب و
التقوى التي هي الثمرة فيهم اقوى واحكم لان طريقهم العيان لا البيان والمشاهدة لا
المراسلة لانا نقول انتفاء الشواغل في حقهم مما لا نزاع فيه احد ووجود الشهوة والالم
في العبادة عند عدم المنافي والمضاد مما لا يعقل قلة العبادة او كثرتها او كون باقي
الصفات في حق الانبياء اضعف وادنى مما لا يسمع ولا يعقل ومنها ان للملائكة عقلا بلا
شهوة وللبهائم شهوة بلا عقل وللانسان كليهما واذا ترجحت شهوته على عقله يكون ادنى
من البهائم لقوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل واذا ترجح عقله على شهوته يجب ان
يكون اعلى من الملائكة حيث هو راجح جمع لما قبله كما يعلم من الاصل وتمسك الخالف بوجوه
نقلية ووجوه عقلية فمن الاول قوله تعالى وله يسجد ما في السموات وما في الارض
من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون
خصهم بالقاطع وترك الاستكبار في السجود ففيه اشارة الى ان غيرهم ليس كذلك
وان اسباب التكبر والتعاظم حاصلة لهم ووصفهم باستمرار الخوف واستمثال الاوامر
من جملتها اجتناب المنهيات ومنها قوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته
ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون ووصفهم بالقرب والزلفى عنده
بالتواضع والمواظبة على الطاعة والتسبيح ومنها قوله تعالى بل عباد مكرمون لا
يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا
لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ووصفهم بالكرامة المطلقة والامتثال والخشية
وهذه الامور اساس كافة الخيرات والجواب ان جميع ذلك انما يدل على فضيلتهم لا على
افضليتهم ولو سلم فانما يدل على افضليتهم ولو سلم فانما يدل على افضليتهم على البشر
الذين يستكبرون عن عبادته وينفكون عن خوفه وخشيته وتخطئ اقدارهم بالبعد
عن طاعته لا على من ليس كذلك سيما الانبياء الذين هم المطهرون والرسل المكرمون

ومنها قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول اني ملك فان مثل هذا
الكلام انما يحسن اذا كان الملك افضل والجواب انما قال ذلك حين استعجلته قريش العذاب
الذي اوعدهم الله به على لسان عليه الصلوة والسلام بقوله تعالى والذين كذبوا بآياتنا يمسهم
العذاب بما كانوا يفسقون والمعنى لست بملك حتى تكون لي القوة والقدرة على انزال العذاب
باذن الله تعالى كما كان لجبريل عليه الصلوة والسلام والتفاوت في القوة باذن الله لا يستلزم
التفاوت في الفضل والشرف بالمعنى الآتي بيانه ومنها قوله تعالى حكاية عن مقابلة ابليس لآدم
وحوى ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين اي الا كراهة ان تكونا ملكين بمعنى ان
الملائكة بالمرتبة العليا وفي الاكل من الشجرة ارتقاء اليها والجواب ان ذلك مقدمة من الشيطان
وتخييل ان ما هدى الملك من حسن الصورة وعظم الخلقة وكمال القدرة يحصل بالاكل
من الشجرة والعلم فغايتها انما تدل على افضلية الملك على آدم وقت مخاطبة ابليس له
ومكالمته اياه وذلك قبل نبوته بناء على انه انما نبئ بعد هبوطه من الجنة الى الارض على ما
يرشد اليه قوله ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى وذلك لا يدل على افضليته بعد هبوطه هو
التنازع فيه والله اعلم ومنها ان الملائكة روحانيات مجردة في ذواتها متعلقة في
الهياكل العلوية مبرات عن ظلمة المادة وعن الشهوة والغضب اللذين هما مبدأ الشرور
والقبائح متصفة بالكمالات العلمية والعملية بالفعل من غير شوائب الجهل والنقص و
الرجوع من القوة الى الفعل على سبيل التدريج ومن احتمال الغلط وقدرة على الافعال
العجيبة واحداث السحب والزلازل وامثال ذلك مطلعة على اسرار الغيب ماضيها و
آتيها سابقة الى انواع الخير ولا كذلك حال البشر والجواب بان مبنى ذلك على قواعد اهل
الفلسفة دون الملة ومنها ان العالم المستوجبة للثوابات اكثر لطول زمانهم وادوم لعدم تخلل
الموانع واقدم لسلامتها من مخالطة المعاصي وعلومهم اكمل واكثر لكونهم مجردانيين
روحانيين ذي هدون اللوح المحفوظ المنتقش بصور الكائنات والاسرار الغيبية
والجواب ان هذا لا يمنع كون اعمال الانبياء وعلومهم افضل وانهم اكثر ثوابا بالجهات
اخر كثرة المصادر والمثاني وتحمل المتاعب والشاق والمصاعب ونحو ذلك تنبيهات
الاول ذكر صاحب منهج الاصلين ان محل الخلاف غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
فانه افضل خلق الله اجمعين بالاجماع كما سلف الثاني ذهب جماعة الى الوقف عن

التفضيل

التفضيل بين الفريقين وجماعة اخرى الى السكوت عن القول بذلك مع اعتقاد ما ادى
اليه الدليل الثالث قال القاضي كل من فضل اعاظم الملائكة باعتبار كثرة الثواب
العمل وفي شرح المقاصد التصريح بانه في اكثر الثواب وسائر الكمالات وقال ابن النير
مذهب اهل السنة ان الرسول افضل من الملك باعتبار الرسالة لا باعتبار عموم الاوصاف
البشرية ولو كانت البشرية بمجردها افضل من الملائكة لكان كل بشر افضل من الملائكة
معاذ الله الرابع ظواهر اطلاقات العلماء جريان الخلاف في التفضيل بين الانبياء
وبين مطلق الملائكة وخصه الرازي في الاربعين والبلقيني في شرح الاصلين بالعلوية
وقضية ما قالاه ان الانبياء افضل من الملائكة السفلية اجماعا وفي كلام بعضهم التصريح
بان المراد بالعلوية كان السموات وان المراد بالسفلية كان الارض الخامس قال السعد
وعندنا ظاهر الكلام والسنة وهو قول اكثر الامة ان الملائكة اجسام لطيفة نورانية
قادرة على التشكل باشكال مختلفة كاملة في العلم والقدرة على الافعال الشاقة بنا
وهيئة يسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون والجن
اجسام لطيفة هوائية تتشكل باشكال مختلفة وينظم منها افعال عجيبة منهم المؤمن و
الكافر والمطيع والعاصي والشياطين اجسام نارية شأنها الفساد ان كان في المفاسد
والغواية بتذكيره الباعث المعاصي والاذيات والشائع الطاعات وما اشبه ذلك
قال تعالى حكاية عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا
تلوموني ولوموا انفسكم قيل تركب الانواع الثلاثة من امتزاج العناصر الاربعة الا ان
الغالب على الشياطين عنصر النار وعلى الارضيين عنصر الهوى وذلك ان امتزاج العناصر
للارضية يكون الممتزج مائلا الى عنصر الارض وهو التراب وان كانت المائية فالى الماء
او الهوائية فالى الهواء او النارية فالى النار لا يبرح ولا يفارق الا بالاجساد
او بان يكون حيوانا فيفارق بالاختيار مثل ما يعيش في الماء كالضفادع او غيره
كحشرات الارض مثلا وليس لهذه الغلبة حد معين بل يختلف الى مراتب بحسب انواع
الممتزجات التي تسكن هذا العنصر ولكن الهوى والنار في غاية التشفيف واللطافة

لعله الكتاب

علام الملائكة والجن والشياطين كما يعلم من كلامهم

كانت للملائكة والجن والشياطين بحيث يدخلون النافذ والمضايق حتى في اجواف الا
ولا يرون بجنى البحر الا اذا اكتسوا من الجمتزجات الاجزاء التي تغلب عليها الارضية ولا يقة
جلابيب وغواشي فيرون في ابدان كابدان الناس او غيرها من الحيوانات والملائكة كثيرا ما
يعاونون الناس على اعمالهم ويحاربون عنا بقوتهم كما فعلته يوم الاحزاب والطيران في الهواء والمشي على الماء
وتحفظهم خصوصا المضطرين من كثير من الافات فاما الجن والشياطين فيفعلون بعض الاناسي
ويعاونونهم على السحر والطلسمات والزوجات وما يكل ذلك وله بالاصل تتمة من جملتها تجويز ان
يكون كل الملائكة والجن والشياطين تابعا لارادته وانما عل له هو الله تعالى وان يكون من
اسماء عليها لهم بواسطة مجردونا والله اعلم الثالث لا تتصف الملائكة لا بذكورة ولا بانوثة
لانه لم يدل على ذلك عقل صريح ولم يرد به نقل صحيح وزعم عبدة الاوثان انهم بنات الله باطل
لانه لم يدل على ذلك عقل صريح ولم يرد به نقل صحيح وزعم عبدة الاوثان انهم بنات الله تعالى بالغ
افراط في شانهم وزعم اليهود ان الواحد منهم قد يرتكب الكفر ويعاقبه الله تعالى بالمسخ
تفريط وتقصير في حقهم الرابع يجوز في حق البشر غير الانبياء رؤية الملائكة وفي كلام الزرقاني
الخص بالانبياء انما هو تكليم الملائكة بالاحكام التكليفية على وجه التشريع والله اعلم الخامس
قال النووي الجن موجودون وقد يراهم بعض الادميين واما قوله تعالى انه يراكم هو
قبيله من حيث لا ترونهم فمحمول على الغالب ولو كانت رؤيتهم محالا لما قال النبي صلى الله عليه وسلم
في الشيطان الذي تفلت عليه في صلاته لقد هممت ان اربطه حتى تصبحوا تنظرون اليه كلكم
وتلعب به ولدان المدينة وقال القاضي عياض رؤيتهم على خلقتهم وصورهم الاصلية ممتنعة
لظاهر الاية الا للانبياء عليهم الصلوة والسلام ومن خرقت له العادة وانما يراهم بنو ادم في صور
غير صورهم كما جاء في الاثر قلت هذه دعوى مجردة فان لم يصح لها السند فهي مردودة انتهى كلام
النووي قلت وجزم شيخ الاسلام بما جزم به النووي خاتمة هذه المسئلة من مسائل الاعتقاد
المطلوب فيها العلم لكنه لا يتعلق الامن السمع وما ورد فيه غاية افادة الظن وبه يكتفي عند
الجمهور عند عصير القلم ولقاح الحد فقال انها ظنية يكتفى فيها بالادلة الظنية قال ابن
الكمال في هذه المسئلة ليست اكيدة في الاعتقاد بل الامر فيها سهل ولما ذكر البيهقي هذه المسئلة
وبسط ادلتها قال والامر فيها سهل اذ ليس فيها من الفائدة الاحرفة الشيء على ما هو به قال
الزركشي والتقدنا منه انه لا يجب ذكره في العقيدة بخلاف ما يقتضيه كلام ابن السبكي قلت ما
اقتضاه كلام ابن السبكي قيل هو الحقيق وهو في جمع الجوامع وقد اضاف في منع الموانع نحو

قال البيهقي

قال البيهقي هنا حتى فضلوا او فضلوا بعد ان فرغ من طريق الاشعري رحمه الله
المفضلة للانبياء عليهم الصلوة والسلام على الملائكة وللملائكة على غير الانبياء من البشر من
غير تفصيل شرع في بيان طريق الماتريدي على طريق التخلص الذي هو عند العلماء البديع
الخروج من غرض الى آخر بما له بقوله هذا الحكم على او هو المعتمد عندنا او الحكم هذا اضعف
مبتدا او خبر واخترنا بعد لنا بيانه عن الاقتضاب فهو الخروج من غرض الى آخر لا يناسبه
كذا هذا وان للطاخين لشرباب وفائدته تزيد تقرير الحكم وتقويته في ذهن السامع فالواو بعده
للاستيناف كما في الاية والمراد بالقوم جماعة من الماتريدية واختار ما ذهبوا اليه الصفار و
النسفي وفضلوا الاول بالفاء والضاد المهملة صدر الجلوا وان في بالفاء وانفا والمجوز
الفضلية واقتصر في بعض نسخ وحاصله ان هؤلاء القوم لم يقولوا بافضلية جملة كل فرقة
من تقدم على جملة كل فرقة يليه كما نقل عن الاشعري رحمه الله بل لما خاضوا في هذا الامر فصلوا
القول فيه فقالوا رسل البشر كموسى افضل من رسل الملائكة كجبرئيل ورسل الملائكة كاسرافيل
افضل من عامة البشر غير الانبياء كابي بكر وعمر رضي الله عنهما وعامة البشر كاولياء الله غير
الانبياء افضل من عامة الملائكة وهم غير الرسل منهم كحملة العرش والكروبيين بحيث تفضيل
رسل البشر على رسل الملائكة وعامة البشر على عامة الملائكة بوجوه لبعث الاشارة الى بعضها
هذا هو المشهور في النقل عن الماتريدية وفي نهج الاصلين للسراج البلقيني والمختار عند
الحنفية ان خواص البشر وهم الرسل افضل من جملة الملائكة والملائكة الخواص افضل من
الانبياء غير المرسلين والانبياء غير المرسلين افضل من غير الخواص من الملائكة قال ومنهم وقف
في التفضيل بين صالحي البشر والملائكة انتهى فلهم طريقين كما قد يشعر به قوله والحق
فان الانبياء غير الرسل مسكوت عنهم في الطريقة الاولى مسكوت عنهم في الثاني ولهذا
الاختلاف في النقل عنهم اجد في النظر في بيان مذهبهم كما ترى ليصح حمله على ما يصح من
ذلك والحق عندهم ان خواص البشر كالانبياء افضل من خواص الملائكة كرسلهم وخواص
الملائكة كرسلهم افضل من عوام البشر كالاولياء وعوام البشر افضل من عوام الملائكة
وهم غير الرسل منهم تنبيهان الاول قال ابو المظفر السمعاني اتفقوا على ان العصاة
والفسقة من المؤمنين دون الانبياء والملائكة فاما المطيعون الصالحون فاختلفوا
في المفاضلة بينهم وبين الملائكة على قولين انتهى ولما حكى ابن يونس المالكي القولين

الفرق بين التخلص والاقتضاب

تخصيص الرسل كذا قال ابن رشيد

غير ظ

وهم الصلحاء دون الفسقة كما قال البيهقي هو العلامة ابن حجر

ان في

الذين اشار اليهما السمعاني قال والاكثرون منا على ان المؤمن الطايع افضل من الملائكة انتهى
وفي منهج الاصلين ايضا متصلا بما مر وانما الصالحون من البشر من غير الانبياء فاكثر العلماء على
تفضيل الملائكة عليهم وعندنا ان من كان تقيا نقيا موقنا بالموت على ذلك وقد يفضل على الملائكة
باعتبار لك في عباداته مع ما فيه من الدواعي الى الشهوة وغيرها لاسيما من كان خلفه رسيد
الاولي والاخرين انتهى وعندي ان اكثر المالكية يحمل على طريق الماتريدية وقوله منا اي اهل
السنة واكثر صاحب المنهج على طريق الاشعرية وقوله وعندنا الخ ترجيح منه لطريق الماتريدية
على طريق الاشعرية وهو المعتمد ان شاء الله تعالى الثاني قال في منهج الاصلين ليس الكلام
في التفضيل من حيث العصمة وعدمها وانما الكلام فيه من حيث الشفقة الحاصلة للعابدين
البشر ومع ذلك فلا يكون بجميعه وطي افضل من بني آدم ومراده من حيث كثرة الثواب اللازمة
لزيادة الشفقة والله اعلم ص وبعض كل بعض قد يفضل ش هذا اشارة اجمالية الى تفضيل ما
اجمله اولا بقوله والانبياء يلونه في الفضل وبعدهم ملائكة ذي الفضل ولذا قلنا شاعة من حيث
الجملة وبعض الاول مبتدا وان في مفعول يفضل الواقع خبرا عنه يعني ان بعض الانبياء
كاولي العزم افضل من غيرهم وبعض اولي العزم كمحمد صلى الله عليه وسلم افضل من غيره منهم
كابراهيم عليه الصلوة والسلام وهو افضل مما بقي لقوله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين
على بعض تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض وان بعض الملائكة كالرسل منهم افضل من غيرهم
منهم وبعض الرسل منهم كجبرائيل افضل من بعض منهم كميكائيل وهو افضل من بقي لقوله تعالى
الله يصطفي من الملائكة رسلا فافضل الرسل اولوا العزم وافضلهم محمد ثم ابراهيم صلى الله
عليهما وسلم ثم بقية الرسل ثم الانبياء غير الرسل على انا لم نقل وكذا الانبياء متفاوتون
ايضا عند الله وافضل الملائكة جبرائيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل ثم وكذا باقي
الملائكة متفاوتون ايضا وقد فصلنا القول فيه في ما مر بعض التفصيل تنبيه
هذا الحكم واجب الاعتقاد تفصيلا فيمن علم منهم وعلى حكمه تفصيلا ولو بدليل ظني صحيح
واجمالا فيمن علم منهم وعلى حكمه اجمالا ولا يخفى ان التفصيل في الفريقين يجب جريه على
اصل ابن عباد في ما سبق وقد انطبق كلام النظم انطباقا ظاهرا على الاجمال والتفصيل
ص بالمعجزات ايدوا تكريما ش المعجزات جمع معجزة اسم فاعل اعجز مؤنثا ماخوذ من
العجز المقابل للقدرة وحقيقة الاعجاز الذي هو مصدر اعجزه اذا صيره عاجزا

تقيرا

تقيرا الله سبحانه المرسل اليهم عاجزين عن المعارضة ثم استعير هنا لاظهار عجزهم ثم حول
الاسناد عن البارئ وهو الفاعل الحقيقي اذ هو المؤثر حقيقة في جميع الكائنات واسند
مجازا الى ما هو سبب ظهور العجز اعني الخارق ثم جعل المعجز علما جنسيا له وزيدت ضمة
التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية وقيل ان التاء للمبالغة كالتي في علامة ونسابة
قال الفخر الرازي المعجزة عرفا امر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة فقولك
السعد انما قال امر ليتناول الفعل كانفجار الماء من بين الاصابع الشريفة وعدمه كعدم
احراق النار ابراهيم عليه الصلوة والسلام ومن اقتصر على الفعل جعل المعجزة هنا كون
النار بردا وسلاما وانقياد الجسم على ما كان عليه من غير احراق واحترز بقيد المعارضة
للتحدي عن كرامات الاولياء والعلامات الارهاصية التي تتقدم بعثة الانبياء وعن ان
يتخذ الكاذب معجزة من معنى من الانبياء او ما تقدم له في السنين الماضية حجة لنفسه وبقيد
عدم المعارضة عن السحر والمعجزة ولا يخفى ان المبادر من قيد المقارنة للتحدي كون
المعجزة على يد ذلك المتحدي فيخرج الكاذب المتحدي معجزة غيره المقارنة لدعواه معجزة له
كما ان المبادر منه بحسب السياق انه موافق الدعوى فيخرج ما اذا قال معجزتي نطقت
هذا الحجر فنطقت بانه مفترى كذاب بخلاف ما اذا قال احياء هذا الميت فنطقت بانه كاذب
لان المعجزة في احيائه وهو بعده مختار وقدم الكون على الاعيان وان المراد من المقارنة ما
يعم الوضعية وهي ما تراخى عن زمان الخارق تراخيا يسيرا لا يعده العرف منفصلا فيما
التراخي الكثير فالمعجزة معه انما هي اخبار الرسول عن حصول ذلك الخارق ولا شك في
مقارنة ذلك الاخبار فانه اخبار بالغيب غاية ان العلم بالمجاز له تراخى الى وقت وقوع
ذلك الخارق ثم من جعل ذلك الخارق المتراخي معجزة كان لا يشترط المقارنة وقد اشتمل
هذا التعريف بالغاية على القيود السبعة التي اعتبرها المحققون في المعجزة اولها ان
يكون فعلا لله تعالى او ما يقوم مقامه من الترك ليتصور كونه تصديقا له تعالى للآتي به
وثانيها ان يكون خارقا للعادة اذ لا اعجاز دونه وثالثها ان يكون ظهوره على يد مدعي النبوة
ليعلم انه تصديق له ورابعها ان يكون مقارنا للدعوى حقيقة او حكما اذ لا شهادة قبل
الدعوى قال بعضهم ولو بلحظة وقد علمت حال الشاهد المتاخر اي الذي لم يوقته
مدعيه كما يأتي وخامسها ان يكون موافقا اذ الخالي لا يكون تصديقا لكذب المدعي عند

والارهاص من ارهص وهو الاسس ماخوذ من الرهص وهو الدق كما قاله الجوهري وهو خرق يتخذ اسس عمارة للعادة وغرابة لما هو كصنعة الكيمياء بعيد انتهى من شرح العقيدة م

دعوى مدعي الرسالة ان معجزته خلق البحر حيث عين الخارق وساوسها ان لا يكون كذبا
له ان كان عاديا تكذيبه كقوله معجزتي نطق هذا الجماد فنطق بانه مختر كذاب فانه
يدل على كذبه بخلاف ما لو قال معجزتي نطق هذا الانسان الميت او احيائه فمتى وشهد بانه
مفتر كذاب بطلانه لا يدل على كذبه لان المعجزة انما هي نطقه او احيائه وبعد ذلك هو يكلمني
مختارا فهو اختبار الكفر على الايمان وسابعها ان تتعذر معارضته الا من نبي مثله فان هذا
هو حقيقة الاعجاز وقد انطبقت عليها بلا تكلف قول السعد هي امر يظهر بخرق العادة
على يد مدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله قلت
وزاد بعضهم قيدا ثامنا وهو ان لا يكون الخارق واقعا في زمان تنقض العادات فيما
يقع عند قيام الساعة وفي لا يكون مصدقا لمن ادعاه شاهدا على نبوته ووقع طبق ما
ادعاه **تنبيهات الاول** التحدي دعوى الرسالة وقبل طلب المعارضة شاهد
الدعوى والراجح الاول **الثاني** لا يشترط في صدق الدعوى تعيين الخارق بل لو قال
انما آتي بخارق لا يقدر غيري على مثله كفى قلت ولا يشترط ذكره لتفي قدرة الغير عليه
كما في شرح المقاصد كما لا يشترط التحدي بالفعل مع كل خارق بل حيث ادعى النبوة و
الرسالة كفى بل ذكر بعضهم مرة ان نبينا عليه الصلوة والسلام مع كثرة معجزاته لم يتحد الا
بالقرآن وفي المرة **الثالث** المراد بالعجز عن المعارضة ان لا يظهر مثل ذلك الخارق ممن
ليس بنبي واما من نبي اخر فلا يفيد معارضته **الرابع** لو وقت مدعي النبوة وقوع الخارق
بزمان يأتي فجزمه لا يصح منه تكليفي بعث اليهم بالتزام شرعه ناجزا قبل حصوله لانتفاء
الصدق والعلم به الآن لكن لو بين الاحكام وعلق التزامها بوقوع الخارق صح عند الامام
دون القاضي قلت ولعل محل الخلاف الخارق المؤسس دون المؤكد كما لا يخفى **الخامس**
اختلف العلماء في صحة تاخر معجزة الرسول الى ما بعد موته حيث نص على ذكره وعدها على
قولين وعلى الاقوى ايضا واختار الاشعري والباقلاني والمعتزلة وقوة محاورتهم ولصوبتهم
فيما تمسكوا به القاضي والمعتزلة تعطي ان المختار الاول وبسطه بالاصل فعليكه به **السادس**
جوز اظهور الخارق على يد الكاذب المقالة لقيام القاطع بكذبه في دعواه الالوهية
كتحيره وتحركه وسكونه وعروه كالدجال ولم يجوز اظهوره على يد الكاذب المتنبي لعسر
التمييز بين المحق والمبطل في دعوى النبوة وقوله بالمعجزات فيه حذف مضاف يدل عليه

(المقام)

بيان بخلاف

٨٢

المقام دلالة ظاهرة اي بوقوع المعجزات فيستفاد من النظم جواز معاجزة بلا خفاء
وهو ظاهر وفي عندنا ولا يكفي لمن قدح فيه من منكري النبوة بما هو طين صوت ذباب
او نباح كلاب فقال تجويز خوارق العادات لخلطة اذ لو جازت لجاز ان ينقلب الجبل
ذهبا والبحر دما وان يكون المدعي للنبوة شخصا واحدا اخر يخبر على يده ظهرت لا غير
ذلك من المحالات التي لا يتصور مثلها الا في الخيالات وعلى تقدير تسليم ثبوتها لا تثبت
على الغائبين لان اقوى طرق نقلها التواتر وهو لا يفيد اليقين لان جواز الكذب
على كل واحد يوجب جوازه على المجموع لكونه نفس الاحاد ولانه لو افاده لافاده عن
خبر الواحد لان كل طبقة تفرض عدد التواتر فعند فرض نقصان واحد منه ان بقيت
مفيدة لليقين وهكذا الى الواحد فظاهر وان لم تبق كان القيد هو ذلك الواحد الزائد
الذي فرض نقصانه ولانه غير مضبوط لفقد ضابطه حصول اليقين فاثبات اليقين به
يكون دورا واجيب عن الاول بان المراد بخوارق العادات امور ممكنة في نفسها ممتنعة بحسب
العادة بمعنى انها لم تجر العادة بوقوعها وكانقلاب العصا حية ولا شك ان امكانها حينئذ
ضروري وابدالها ليس ابعد من خلق السموات والارض وما بينهما والجزم بعدم وقوع بعضها
كانقلاب الجبل والبحر وهذا الشخص وامثال ذلك لا ينافي الامكان الثاني على ما تقرر من
وعن الثاني بانه ربما يكون مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد كقوة الجبل المؤلف من الشعر
على ان التواترات احد اقسام الضروريات فالقدح فيما ذكر لا يستحق الجواب ومتعلق
الجار والمجرور وهو قوله ايدوا فصل ماض بين المجرور الذي التاييد اي ايد الله نبوتهم و
رسالتهم وقوله بالمعجزات وحذف الفاعل للعلم به وللمعنى وعاجز شرعا على كل مكلف
اعتقاده ان الله تعالى صدق رسله وانبيائه باظهار خوارق العادات على ايديهم مطابقة
لدعواهم معجزة للمعارضين وقاهرة للمعاندين ولولا ذلك لما وجب قبول اقوالهم ولا الا
بافعالهم ولا اقوالهم ولما بان الصادق في دعوى النبوة والرسالة من الكاذب فان قلت
تقدم المفعول على عامله يوهم انه لا طريق للعلم بالنبوة الا المعجزة وقد مر ان للعلم بالنبوة
طرقا غيرها خلافا للامام الرازي في قصرها عليها قلت ذلك في حصوله بها لمطلق المكلفين
وهذا في حصول العلم بها للمنكرين يعني انه لا يتم دعواهم على جميع المكلفين بحيث يلزمون
باجابته على الجملة والتفصيل الا بعد قيام المعجزة المطابقة لدعواهم على صدقهم والله

اعلم تنبيهات الاول اجمل في بيان وجه التأييد هل هي بطريق العادة واليه ذهب جمع منهم
القاضي واشاره السعد كدلالة قرائن الاحوال على تجلي الخجل وتجلد الرجل فتدل على هذا
دلالة المعجزة عادة على صدق النبي بل عند التحقيق منزلة صريح التصديق لما جرت به العادة من
ان الله تعالى خلق عقبها العلم الضروري بالصدق كما اذا قام رجل في مجلس ملك بحضور جماعة
وادعى انه رسول هذا الملك فطالبوه بالحجة فقال لهم ان خالف هذا الملك عادته ويقوم على كرسيه
ويقعد عليه ثلاث مرات فاجابه الملك الى ذلك وفعله فان فعله ذلك يكون تصديقا له عادة و
مفيدا للعلم الضروري بصدقه من غير ارتياب لا يقال هذا تمثيل اي قياس تمثيلي للغائب على الشاهد
وهو على تقدير ظهوره الجامع انما يعتبر في العمليات لافادة الظن وقد اعتبر عوه بلا جامع لافادة
اليقين في العلميات التي هي مباحث ثبوت الشرائع على ان حصول العلم فيما ذكرتم من المثال انما هو
للمشاهد من قرائن الاحوال فلا يتعدى الى من لم يشاهدها بالزام ما دل عليه لانا نقول التمثيل انما
هو للتوضيح والبيان والتقريب على الاذهان لا للاستدلال ولا يدخل لك هذا العلم في القرائن
في افادة العلم الضروري هنا لحصوله للغائبين عن هذا المجلس عند تواتر القصة اليهم وللحاضرين
فيما اذا فرض الملك في بيت ليس فيه غيره ودونه حجب لا يقدر على تحريكها احد سواه وجعل مدعي الرسالة
حجته ان الملك يأتيه الحجب من ساعته ففعل او بطريق العقل واليه ميل الاستاذ قال لا نسلم ان الله
تعالى لهذه الخارقة في يد مدعي النبوة على وفق دعواه وعنده مع عجز المتحدين عن معارضته وتخصيصه
بذلك يدل عقلا على ارادة الله تعالى لتصديقه كما يدل عقلا تخصيص سجانه كل ممكن ببعض ما جاز
عليه بدلا عن مقابله على ذلك واعترض على هذا العقل بوجهين ذكرناهما بالاصل او بطريق الوضع
كدلالة الالفاظ بالوضع على معانيها ومدلولاتها الوضعية غاية ذلك ان الواضع تارة يتوقف بتصريح
يدل على التواضع كما لو قال شخص لشخص متى فعلت كذا فقد اردت كذا فانه متى صدر عنه ذلك
الفعل فهم منه واضعه ما جعل ذلك الفعل امارة عليه وتارة يتوقف بتصريح من احد المتواضعين و
فعل من اخر من غير قائل على ذلك كما اذا قام شخص بحضرة ملك وقال الحاضرين ذلك المجلس وهو يرى
من ذلك الملك وسمع انا رسول هذا الملك اليكم وآتيه ان يخالف عادته فيتقدم ويقعد ولم تكن عادة
الملك ذلك ففعل واجابه الى القيام والقعود كان ذلك بمنزلة التصريح بالمواضعة على ان طرق
عادته امارة ارساله ان قيل ظواهر كلامهم دالة على صحة صدور المعجزة على يد نبي غير رسول ولذا
جاء بالنظم على مقتضى ظواهر كلامهم ووقع في تعريفها للسعد بقوله المعجزة امر خارق للعادة فقد

بما اظهره

بما اظهره صدق من ادعى انه رسول من عند الله بما يقتضي ظاهره قصرها على الرسول وتوقف
في قصرها عليه بعض محشيه ورأيت بعض الناظرين قد صرح بما يقتضيه تلك الظواهر لكن
من غير عزو لمن يعول عليه ومقتضى النظر بما افاده كلام السعد من حيث قيام الحجة على المكلفين
ثم وجوب الايمان علينا بنبوة ذلك النبي يتوقف على صدق له في دعواها وان لم يجب عليه
اظهارها وبعد هذا الاختلاف الصواب الثاني ظاهر النظم يوهم ان كل خارق من الكرامات
او الانبياء لا بد من ثبوت نبوة او رسالة من عدة معجزات وليس كذلك لكفاية الواحدة في ذلك
ويمكن دفعه بحمل ال في المعجزات جنسية وان سلم كونها استغراقية كان من مقابلة الجمع بالجمع
على حد قولهم ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم اي كل واحد منهم ركب دابته الخاصة به ولبس
ثوبه الخاص به وفي الاصل سمات نفسية لا يستغني عنها من يريد التحقيق وقوله تكرما اي تفضلا
واحسانا من غير ايجاب ولا وجوب مفعول له عامله ابدى والاشارة للرد على من اوجب على تعالى
المعجزة كما اوجب عليه تعالى الارسال والا لبطلت فائدته وهي جعل قول الرسول والتكليف بالذي
جاء به لعدم مصدق له على دعواه لغاية اذ هو مبني على اعتبار التحسين العقلي في الاحكام وقد
مر بطلانه عصمة الباري تعالى عن كل نقائص العصمة لغة المنع والحاجز ومنه عواصم الطير
لمنعها نفسها عن صيدها وعصام القربة وكانها المنعة مانعا عن الانسياب وعرفا ما يعد
اصلا من الشاذ كالممكنات الفاعل المختار ابدا بلا واسطة ان لا يخلق الله في الملك
الذنب مع بقاء قدرته واختياره قال وهذا معنى قولهم هي لطف من الله تعالى بالعبد
كله على فعل الخير وزجر عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء ولهذا قال الشيخ
ابو منصور رحمه الله العصمة لا تزيل المحنة وفي شرح المقاصد حقيقة العصمة ملكة اجتناب
المعاصي مع التمكن منها وهو بمعنى الحد الحدي السابق كالاعتق وعرفها الحكماء بناء على
من الايجاب الذاتي والاستعداد القابلي بانها ملكة تمنع عن الفجور فلا يلتبس بقول بعض اصحابنا
هي ملكة نفسانية تمنع صاحبها عن الفجور لان مراده ان عندها يخلق الله تعالى للعبد قدرة
فعل الخير وسلبه قدرة فعل الشر لا ايجابا ضلا فالم واصل هذه الملكة العلم بمناقب الطاعات
ومثالب المعاصي فيحمل بالاولى ويجب ان ينبه فلا تزال الرغبة بها صاحبها حتى ترسخ تلك
الهيئة فيه وتصير ملكة متأكدة بالعمل بذلك العلم مقرونة بالعتاب والتنبيه ولو على ادنى
ما لا يليق باكمل احوالهم كما اشار اليه في الطوالع اذا علمت هذا فالعصمة ما يمتد اجزها

حتم المحذوف منه عائد للبعد او الاصل احتمالا قلب نون التوكيد الخفيفة في الوقف الفا
واضافتها للباري من اضافة المصدر لفاعله اشعارا بان قيد الاضافة الى الله تعالى
معتبر في تنزيهها والجار والمجرور الذي اقيم فيه الظاهر مقام الضمير اشارة للتعميم متعلق
باحتم والاصل لم يكن صادرا لكل واحد واحد من الانبياء والملائكة قدم عليه للاهتمام او
للاختصاص الاضافي واما منصوب باحتم والمعنى ان مما يجب شرعا اعتقاده على كل مكلف
وجوب عصمة الله تعالى للانبياء وللملائكة عقلا اي لكل فرد فرد منهم دون غيرهم من الافراد
من حيث هي كذلك اما عصمة الانبياء من المعاصي فباجماع المسلمين على التفصيل السابق
في مباحث ما يجب لهم وما يجوز في حقهم وما يستحيل عليهم فما نقل عن احد ممن ثبتت نبوته
مما يشعر بكذب او معصية فما كان منه منقولا بطريق الاحاد فمردود لعدم الوثوق بشروط
الصحة ان لم يمكن تاويله وما كان منقولا بطريق التواتر فمصروف عن ظاهره ان امكن
والا فمحمول على ترك الاولى او كونه قبل النبوة وقد فصلنا الهم منه بالاصل واما عصمة
الملائكة فقال السعد لا قاطع فيها لكن يدل عليها مثبتوها مثل قوله تعالى وهم لا
يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وقوله سبحانه بل عباد مكرمون
لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون الاية ولا اضعاف في ان امثال هذه العمومات تفيد
الظن وان لم تفد القطع واليقين وما يقال من ان لا عبرة بالظنيات في باب الاعتقادات
فان اريد به انه لا يحصل منه الحكم القطعي فلا نزاع فيه وان اريد انه لا يحصل الظن بذلك
الحكم فظاهر البطلان وان قدح لها عكسوا بوجوه الاول ان ابليس مع كونه من
الملائكة بدليل تناول امر الملائكة له بالسجود في قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا
لادم اباه ولذا لعوقب بقوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك وبدليل صحة استثنائه منهم
في قوله تعالى فسجدوا الا ابليس الاية وفي قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس استكبر
وكان من الكافرين ورد بالمنع بل كان من الجن ففسق عن امر ربه وانما ادرج في الملائكة
على سبيل التغليب لكونه جنيا واحدا مجهولا اضافة بينهم وما قيل في الجواب من ان معنى قوله
كان من الجن صار او كان من طائفة من الملائكة مسماة بالجن شانهم الاستكبار مع كونه
على السند خلاف الظاهر الثاني قوله في جواب اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل
فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اغتياب للخليفة والسعاة

لعنهم

لعنهم الله تعالى ويلبسه صورة الاستكبار بمعنى انه لا ينبغي ان يكون واتباع للظن ورجم بالغيب
فيما لا يليق والاعجاب بانفسهم وتزكية لها واسال هذا نخلة بالعصمة لا محالة والجواب ان
الاغتياب انما يكون محرما وذنبا حيث يكون الغرض منه اظهار منقصة الغير والتزكية انما تكون
مذمومة حيث يكون الغرض اظهار منقبة النفس وكل ذلك لا يتصور بالنسبة الى علام الغيوب
بل الغرض من كل ذلك انما التعجب والاستفسار عن حكمة استخلاف من يتصف بما لا يليق بذلك
مع وجود الاولى والاليق ولنا على ذلك باعلام من الله تعالى او مشاهدة من اللوح المحفوظ
او بمقايسة بين الجن والانس بجامع ما فيهما من الشهوة والغضب المفضيين الى الفساد وسفك
الدماء لا يقال قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين اي في اني استخلف
من يتصف بما ذكرتم ينافي كون ذلك محققا ومعلوما لهم باعلام من الله اخبارا او مشاهدة من
اللوح المحفوظ لانا نقول المعنى ان كنتم صادقين في اني استخلف من يتصف بذلك من خرجكم ومصالح
او صفات ثلاثة الاستخلاف اذ التعجب انما يكون عند ذلك ولذا قال في الرد عليهم اني اعلم ما لا
تعلمون اشارة الى ان الحكم والمصالح لا تقال وفيه دلالة على نفي العصمة باتيان الكذب
في الجملة لانا نقول هذا القدر من الخطا والسهو لا ينافي العصمة ولا يوجب المعصية الثالث
قصة هاروت وماروت ملكين ببابل يعذبان لارتكابهما السحر والجواب منع ارتكابهما العمل
بالسحر واعتقاد تاثيره بل انزل الله تعالى عليهما السحر ابتلاء للناس فمن تعلمه وعمل به فهو ممن
يجتنبه او تعلمه ليتوقاه ولا يعمل به فهو مؤمن وهما كانا يعظان الناس ويقولان اني نحن
فتنة فلا تكفر اي لا تعتقد واولا تعملوا فان ذلك كفر وتعذيبهما انما هو على وجه المعاتبة
كما عاتب الانبياء على السهو والزلة من غير ارتكاب منهما لكبيرة فضلا عن كفر واعتقاد سحر او
عمل به على ان جماعة من عظماء المجتهدين ذهبوا الى ان السحر غير كفر واليهود لعنهم الله يزعمون ان
للملائكة من الواحد منهم قدر يركب الكبيرة فيما بينه الله بالمسخ وهذا منهم في حتم غاية التفريط
كان قول عبدة الاصنام انهم بنات الله غاية الافراط وقد ذكرنا في الاية الكريمة في الاصل
تعليق الفرائد تنبيهات الاول قد علمت كلام السعد والذي في الشفا للقاضي
عياض اجمع المسلمون على ان الملائكة مؤمنون فضلاء واتفقت ائمة المسلمين على ان حكم المرسلين
منهم حكم النبيين في العصمة عما ذكرنا عصمتهم عنه وانهم في حقوق الانبياء والتبليغ اليهم
كالانبياء مع الامم واختلفوا في غير المرسلين منهم فذهبت طائفة الى عصمة جميعهم عن المعاصي

لعله تثاني

الواحد من هم

ثم قال وذهبت طائفة الى ان هذا خصوص للرسلين منهم والمقربين الى اخر كلامهم الثاني الذي علم
مما سبق كما هو صريح كلامهم ان عصمة الانبياء من الذنوب واجبة فيجوز ان اتصف بمثل مدلول عصمتهم
لكنه يجوز عليه الزوال على ان العدالة انما هي ان لا يلابس العدل كبيرة ولا يصر على صغيرة ملابسة لا تعلم
له منافية لانه لا يلابس كبيرة اصلا ولا يأتي صغيرة البتة فتدبره مجمعا يقع لشيخنا وشيخ اشياخنا
العبادي في اية من تقضي باب العصمة بالعدالة غير تجد البتة الثالث اشتمل كلام النظم على
تكرار اذ قسم المتحمل كله يغني عنه وجوب العصمة وكذا لغالب قسم الواجب وقد يجاب بانه انما
تعرض لها بعد ذكر المتحمل ليجمع مع الانبياء الملائكة في حكمها والاتصاف بها على ان كثيرا من القاصرين لا
يعرفون ان مسمى العصمة مفهوم تلك الامور السابقة مع ان مفهوم العصمة تعتبر معه الاضافة الى
الله تعالى بخلاف مفصلات تلك الامور كما مر وغض طرف الخلق ان حقا ما به الجميع وبناه
على بعثة شرعه لا ينسخ بغيره حتى الزمان فينسخ وينسخ لشرع غيره وصح صحا اذل الله من
ونسخ بعض شرعه بالبعض اجز وخاني ذا الدين عض ش اشتمل الله تعالى النبي صلى الله
عليه وسلم على سائر الانبياء والمرسلين بارشاد اوصلها ابن سعد في شرف المصطفى الى ستين و
نيفا بعض الحفاظ من المتاخرين على ثلاثمائة والحق كما قال بعض الحفاظ عدم حصرها خوفا من
يتعرض في النظم الا للهم منها في هذا الفن وخير الخلق اختلم وهو نبينا صلى الله عليه وسلم انه
خاتم لجميع الانبياء والمرسلين قال تعالى وخاتم النبيين وذلك يستلزم ختم المرسلين اذ ختم الاعم
ختم للاخص بلا عكس ومعنى ختم النبوة بنبوته عليه الصلوة والسلام انه لا يبتدا نبوة
بعدها لا انه لا يظهر في الارض بعده نبي فلا ينافي نزول عيسى عليه الصلوة والسلام بعده
باقيا على نبوته السابقة لم يزل عنها بحال لكنه لا يتقيد بها لنسخها في حقه وحق غيره وتكليفه
باحكام هذه الشريعة اصلا وفرعا فلا يوحى اليه وحي ولا نسب احكام بل يكون خليفة لرسول
الله صلى الله عليه وسلم وحاكما من حكام ملته بين امته عاملا من اسماء قبل نزوله من شريعته
كما في بعض الاثار او ينظر في الكتاب والسنة وهو لا يقصر عن رتبة الاجتهاد المؤدي الى
التباس ما يحتاج اليه ايام مكثه في الارض من الاحكام وكسره الصليب وقتله الخنزير و
وضعه الجزية وعدم قبولها مما علم من شريعتنا موافقة في قوله عليه الصلوة والسلام ان
عيسى ينزل حكما عدلا يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويزيد في الحلال فزوله
غاية لاقرار الكفار ببذل الجزية على تلك الاحوال لا يقبل الا الاسلام لا نسخ لها تنبيه

قوله

قوله ربنا فاعل تم والعنه للاطلاق وجيء اقامة الظاهر مقام المضمر والرب يأتي بمعنى السيد
المطاع والمصلح والمالك والمدبر والمربي قال ابو سليمان الخطابي واذا استعمل بالمعنى الاول
اشترط في المربوب العقل اذ لا يصح سيد الجبال والشجر قال القاضي وهذا الشرط غالب
بل هو رب الجميع والكل مطيع له قالتا اتينا طائعين واذا عرف بال اختص به تعالى وسمي
حذفت منه جاز اطلاقه على غيره كرب الدار ورب الدابة وقوله وجاء بعثته يريد بان الله
خص نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم بعموم بعثته في الزمان والمكان والجميع المكلفين من الانس و
الجن فهو مرسل اليهم اجماعا خلافا لمن وجه فيه كابنته في الاصل واختلف العلماء في ارساله عليه
الصلوة والسلام الى الملائكة على قولين احدهما انه لم يكن مرسلا اليهم وبهذا جزم البلقيني والبيهقي
من الشافعية ومحمود بن حمزة الكرماني في كتابه العجائب والغرائب من الحنفية بل نقل ابن حمدان
النفي والفخر الرازي في تفسيرهما الاجماع عليه وجزم به من المالكية زين الدين العراقي في نكته
على ابن الصلاح والجلال المحلي في جمع الجوامع وثانيهما انه عليه الصلوة والسلام مبعوث اليهم وهذا
القول رجحه الجلال في حاشيته ورجحه قبله الشيخ تقي الدين السبكي وزاد انه صلى الله عليه وسلم
مرسل الى جميع الانبياء والمرسلين والامم السابقة وان قوله عليه الصلوة والسلام بعثت الى الناس
كافة شامل لهم من آدم الى قيام الساعة ورجح ايضا البارزي وزاد انه مرسل الى جميع الحيوانات
والجمادات واستدل على ذلك بشهادة الضب له بالرسالة وشهادة الحجر والشجر له ايضا بذلك
الى ان قال الجلال وامن بوذلك انه مرسل الى نفسه ثم اطال في تقرير ذلك بما اوردناه من ان تتمة
في بالاصل تنبيهات الاول لا شك في ثبوت اصل التكليف بالطاعات العملية
في حق الملائكة واما حق الايمان فهو فيهم ضروري فيستحيل تكليفهم به وقال السبكي في فتاويه
الجن مكلفون بكل شيء من هذه الشريعة لانه اذا ثبت انه صلى الله عليه وسلم مرسل اليهم كما هو
مرسل الى الانس وان الدعوة عامة وان الشريعة عامة لزمتهم جميع التكاليف التي توجد
فيهم السابقة الا ان يقوم دليل على تخصيص بعضها فنقول انه يجب عليهم الصلوة والزكوة
ان ملكوا نصابا بشرطه والحج وصوم رمضان وغير ذلك من الواجبات ويحرم عليهم كل
حرام في الشريعة بخلاف الملائكة فانا لا نعلم ان هذه التكاليف كلها ثابتة في حقهم اذا
قلنا بعموم الرسالة اليهم بل يحتمل ذلك ويحتمل الرسالة في شيء خاص الثاني واختلف
السبكي في تعميم بعثته عليه الصلوة والسلام للملائكة ابن مفلح الحنبلي في كتابه الفروع

بالرمي الى الشيء اذا رماه فكره
اذا رماه الرشدي

والجمع الاب الرسول في موضع من الناس
اسم احد جبال الرحمن

وعلى هذا القول هي الصلاة السلام
في الخاص بعد الرد والمحض
ابن حجر وما حاله الفخر الرازي

قال وعن ابن ابي حنيفة رضي الله عنه
للجمادات انه يكلم فيها ادراكات
لتوبة به مخلوقة له وان من شيء
الا يسبح بحمده اي حقيقة لا
لقال فقط خلافا لمن زعمه
الصلاة ابن حجر

وابن حامد وابن تيمية وقال انه لا نزاع بين العلماء وجنس تكليفهم بالامر والنهي لعبد الحق
من ائمة المالكية **الثالث** عموم رسالة نوح بعد الطوفان اي اتفاقي اذ لم يسلم من الفلاسفة
الا من كان مصدق السفينة على انه لم يرسل للجن واما قبل الطوفان فلا دليل على عمومها على ان
الاحكام الاعتقادية المختص بها شريعة دون اخرى كما جزم به جماعة محققون فلعله دعا
المكلفين الى ذلك فابوا فدعا عليهم دعاء عاما اذ هو مقدور في تغيير المنكر ذلك الوقت و
كان تسخير الجن والانس وغيرهما لسليمان تسخير سلطنة وملكة لا تسخير نبوة ورسالة وفي الاصل
مزيد كثير **الرابع** في تقريع النظم بعموم بعثته الشريفة رد لما زعمه بعض اليهود والنصارى
من ارساله عليه الصلوة والسلام للعرب خاصة زعما منهم ان الاحتياج الى النبي صلى الله عليه و
سلم انما كان ثابتا للعرب خاصة دون اهل الكتابين وهو فاسد لان حاجة اهل الكتابين
اليه اشد من غيرهم لاختلاف دينهم بالحق والتغيير مع قولهم انه من عند الله وقوله خبر عنه
لا ينسخ ببعثه حتى الزمان ينسخ الفاضية للتوزيع على الخاصتين اي تعيين نصيب
عن كونه عليه الصلوة والسلام خاتم النبيين وكونه عام البعثة الى جميع المكلفين في جميع الا
والازمنة على ما مر امتناع نسخ شريعته عليه الصلوة والسلام كلا او بعضا شريعة غيرها
الى يوم القيمة لعدم تصور الذي بما يكون به النسخ وعدم تصور حصول زمان من الازمنة
المستقبلة لوقوع ذلك فيه لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه الاية ولحديث الصحيح وغيره من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وانما
انا قاسم والله معطي ولن تزال هذه الامة قائمة على امر الله لا يضرهم من خالفهم حتى ياتي
امر الله اطبق العلماء على ان الامر الاول هو هذا الدين الحق اما بمعنى الكائن واما بمعنا
الحقيقي واما الامران في فاما المراد به القيامة والغاية لتاكيد التابيد وهو غاية لما
يضرهم والمعنى حتى ياتي بلاد الله **فيضرهم** فلا يرد ان ما بعد الغاية مخالف ما قبلها فلزم
ان تكون الامة يوم القيمة على غير الحق قال بعض المحققين في هذا الحديث حجية الاجماع و
فضل العلماء على سائر الناس وفضل الفقه في الدين على سائر العلوم وان هذه الامة اخر
الامم وان عليها تقوم الساعة واما خبر لا تقوم الساعة حتى لا يقول احد الله الله وخبر لا
تقوم الساعة الا على شرار الخلق فجوابه ان العموم فيما اريد به الخصوص من حيث ان اهل الحق
متجاوزون عن غيرهم فالمعنى لا تقوم على احد يوحد الله تعالى الا بموضع كذا فان به طائفة

على الحق

على الحق لا تقوم الا على شرار الناس من موضع كذا واما المراد به الرفع الذي تاتي قريبا ان شاء الله
تاخذ روح كل مؤمن ومؤمنة كما قال النووي فالجزء ان حمل على الثاني كان على ظاهره لا يحتاج الى
تاويل وان حمل على الاول فلا بد من تاويله بالى اقرب اتيان امر الله والله اعلم **تنبيهات**
الاول النسخ لغة الازالة او النقل يقال نسخت الشمس الظل اذا ازالته ورفعته بانبساطها
ونسخت الكتاب اذا جعلت مثل الكتابة في محل اخر والراجح انه حقيقة في الاول
مجاز في الثاني كما في المحصول وشرعا رفع الحكم الشرعي بخطاب مخرج بالشرعي اي الماخوذ من
الشرع رفع الاباحة الاصلية اي الماخوذة من العقل وبخطاب الرفع بالموت وبالجنون و
الغفلة وكذا بالعقل وبالاجماع وان تضمنت مخالفة الجميع نصا ناسخا هو مستند اجماعهم على
مخالفة الحكم **الثاني** النسخ الاول في النظم اراد به الشرعي وبالثاني اللغوي ففيه جناس تام
وحتى ابتدائية وما بعدها فاعل لمحذوف يفسره المذكور او مرفوع بالابتداء وما بعده خبره
وحتى الابتدائية تقع بعدها الجملتان واما قوله ونسخه لشرع غيره ووقع فزيد به الرد على
من زعم ان شرع النبي صلى الله عليه وسلم ينسخ شرع احد من الانبياء ويعني ان شرعه عليه
الصلوة والسلام بمعنى الخطابات الواردة به ناسخ لجميع الخطابات الواردة في شرع كل نبي
غيره او الجنس بناء على ان شرع من قبلنا ليس شرعا لنا ولم يرد ناسخ كما هو مختار مذهب
الشافعي او على ان شرع من قبلنا شرع لنا كما هو مختار مذهب مالك كما ذكره ابن العربي
في القبس وذلك بالكتاب ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الاخرة من
الخاسرين والاحاديث ابلغ بجملتها مبلغ التواتر وان كان تفاصيلها احادا والاجماع المنعقد
من المسلمين على ذلك وفي الاستدلال بنسخ شرعنا لشرع ادم تزويج الاخ من اخته الجمع الا
على تخريجه حتى من اليهود نزاع لاحتمال انه ما كان يجيء بل بالاباحة الاصلية او لاحتمال ان
يكون مثبتا بوحي شريعة اخرى او بكثرة النسل وبالاصل ايضا حه واما قوله اذل الله من لم يتبع
فزيد به الدعاء على اليهود ومن جرى مجراهم وذلك ان النسخ جائز عقلا وواقع سمعا باجماع
المسلمين خلافا لابي مسلم العتزلي الاصفهاني الملقب بالجاحظ ولبعض اليهود فانهم اختلفوا
على ثلاث فرق كما قال ابن برهان والاسدي وغيرهما فالسمنية منهم منعوه عقلا وسمعا
والعنانية منهم ايضا منعوه سمعا فقط والعيسوية منهم جوزوه وقالوا بوقوعه وبعض
الفرقتان الاولتان على ما ذهب اليه من ان شريعة محمد صلى الله عليه وسلم لم تنسخ شريعة موسى

٨٦

عليه الصلوة والسلام وانه انما بعث الى بني اسمعيل خاصة دون بني اسرائيل متمسكين بانه لو كان
عليه الصلوة والسلام نبيا لهم لزم نسخ دين موسى عليه الصلوة والسلام واللازم باطل اما اولا
فلبطلان النسخ وذلك بوجهين احدهما انه ان لم يكن لمصلحة فعبث وان كان لمصلحة ثم يحصل عند
مراعاة الحكم المنسوخ فجهل وان كان لمصلحة علمها واهملها او رعاها او عكسه فبداء واجيب
بانه لمصلحة تجددت بعد ان لم تكن مع العلم بها وبان الانسب بمصلحة الوقت الاول حكما غايته انه لما
لم يوحه بلفظ او حرمنه كان الظاهر استمراره فعند رفعه نسخا بهذا الاعتبار وان الصالح
تختلف باختلاف الزمان والاحوال فرب دواء يصلح في الصيف دون الشتاء وزيد دون
عمرو ولهذا ورد في التوراة ان ادم امر بتزويج بناته لبنيه ثم نسخ باتفاق منا ومن اهل التوراة
واما ثانيا ان الحكم اما موقت مثل صم غدا فتغيره بعد ذلك لا يكون نسخا واما مؤبد مثل صم ابدا و
نسخه تناقض بمنزلة قولك الصوم واجب ابدا الصوم ليس بواجب ولما مرسل لا توقيت فيه
ولا تابيد وحينئذ فاما ان يعلم الله تعالى استمراره ابدا فرفعه محال للزوم الجهل او الى غاية فاذا
رفع بعدها ولا نسخ واجيب باختيار انه مرسل عن توقيت الوجوب مثلا وتابيده والمعلوم عند
الله تعالى استمرار الوجوب الى غاية هي وقت نسخه ورفعه ولا تناقض في ذلك وان كان الواجب
موقتا او مؤبدا مثل قولك صم الغد او الابد واجب حينا بعد حين وانما التناقض في رفع
الوجوب بعد تابيده كما اذا قيل الواجب ثابت ابدا ثم نسخ فيكون زمان لا وجوب فيه وهذا
لا نزاع في انه محال وهو المراد بقوله ان النسخ بيان في التابيد وعليه ابتنى امتناع نسخ شريعتين
هذا اذا فسر بانه رفع الحكم الشرعي الى اخر ما تقدم واما ان فسر بانه انتهاء حكم شرعي ثبت على
الاطلاق فلا اشكال واما ثانيا فلبطلان نسخ شريعة موسى عليه السلام وذلك لوجهين
احدهما تواتر النص منه على تابيدها مثل تمسكوا بالسبت ابدا وهذه شريعة مؤبدة ما دامت
السموات والارض والجواب انه افتراء على موسى عليه الصلوة والسلام ودعوى تواتره
مكابرة ولو صح لما ظهرت المعجزات على يد عيسى عليه الصلوة والسلام ومحمد صلى الله عليه و
سلم للزوم كذبهما وقد تقدم ان الخارق لا يخلق على يد الكاذب ولا ظهوره في زمانهما
اصحابا عليهما ولو اظهره لاشتهر وتواتر لتوفر الدواعي على نقله وانما هو مختلق
من تلقيات ابن الراوندي لهم وقد كان يعلم الفرق الشبه طلب الدنيا ولو سلم فكيف اما
يعتبر ان تحدات ابيد والدوام على طول الزمان عن سجن خالد وهو مؤبد وثانيهما ان

موسى

موسى اما ان يصرح بدوام شريعته وتقدم لوجوب صدقه كما مر واما بانقطاعها فيلزم تواتره
لكونه من الامور العظام التي تتوفر الدواعي على نقلها وكلما هو كذلك ولم يتواتر فهو باطل
واما ان يسكت عن الدوام والانقطاع فيلزم ان لا يتكرر اي العمل بها ولا يتقرر الى اوان
النسخ للخروج عن عهدة الامر بفعل المامور به ولو مرة والفرض انها قد تقررت الى اوانه
والجواب انه يحتمل انه صرح بانقطاعها بالناسخ لانه بشر محمد وعيسى عليهما الصلوة والسلام
ولم يتواتر لعدم توفر الدواعي على نقله او لعلة ان قلنا له في بعض الطبقات اذ ما بين من
البعد في زمنهما نصف الاقل من القليل ويحتمل انه سكت وانما تقررت وتكررت بناء على
تكرر الاسباب والحال او على ان الاصل في ان ثابت هو البقاء وصحة نظر دليل العدم وقد
يلزمون بانهم اما ان يقولوا بدلالة الحادث على صدق الاتي فيلزم تصديق محمد اصلى الله عليه
وسلم وعيسى عليه الصلوة والسلام واما ان لا يقولوا بذلك فيلزم ان لا يقوم لهم دلالة
على صدق موسى عليه الصلوة والسلام في اخباره بان تابيد انتهى كلام السعد **تنبيه**
في قوله اولاد الله الى اقتباس فيختص الدعاء بالمعبود لانهم الذين ضربت عليهم الذلة و
المسكنة دون اي مسلم على انه انما منع النسخ في التوراة خاصة وقد نقل الجلال في رسالة
له نصوص المذاهب الاربعة على جواز الاقتباس بشرط رعاية حسن الادب وقوله و
نسخ بعض شرعه بالبعض اجر بيان لمفهوم قوله فيما مر من قوله فشرعه لا ينسخ بغيره اي
واما نسخ بعض احكام شرعه بالبعض الاخر فاحكم بجوازه الصادق بوقوعه في الجملة
لانه الواقع كذلك **تنبيهات** **الاول** البعض المنسوخ صادق بوجوب حرفة
الله تعالى وتحريم الكفر وهو مذهب اهل السنة خلافا للمعتزلة في منعهم نسخ وجوب
المعرفة قالوا لانها حسنة لذاتها لا تتغير بتغير الزمان وكلما هو كذلك لا يقبل حكمه النسخ
كما سيأتي في تحريم الكفر والزنا والقتل ومال الغير والاعراض لكونه قبيحا لذاته حسبما
نقله عنهم الاسنوي وغيره ورد بما قد علمت من بطلان الحسن والقبح الذاتيين عندنا فيما مر
فان قلت فقضية التعبير بالبعض امتناع نسخ الكل قلت كذلك اما باعتبار
صحة قبول كل حكم شرعي النسخ فالمختار ان كل حكم شرعي يقبل النسخ فيجوز عندنا
عقلا نسخ كل الاحكام وبعضها اي بعض كان خلافا للغزالي والمعتزلة في منعهم نسخ
جميع التكاليف متمسكين بتوقف الحكم بذلك على معرفة الناسخ وان النسخ ومعرفة ذلك من

جواز الاقتباس كما عند الائمة الاربعة بشرط رعاية حسن الادب

جهد التكاليف فلا يتأتى نسخها وجوابه ان نقول على تقدير تسليم اللزوم فيجوز ان فعلهما يعني
الناسخ والمنسوخ وينقطع التكليف بمرور حرفتها بها ويغيرهما انتهى واما باعتبار الوقوع
فالاجماع على امتناع وقوع نسخ بجميعها وحينئذ فان قدر في النظم مضاف اي وقوع نسخ الخ
والقرينة صدق الجواز بالوقوع كما اشرنا اليه فاد مهنوسه امتناع وقوع نسخ الجميع وصار
مجرد استطرادا وتخصيصا لبعض صادقا بالقرآني وهو كذلك خلافا لابي مسلم الاصفهاني
في منعه كما اشرنا اليه بحثا بقوله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ منه شيء لم
لتطرق اليه البطلان وجوابه ان الضمير لمجموع القرآن ومجموع القرآن لا ينسخ اتفاقا وان
النسخ ابطال ورفع للحكم لا باطل فان الباطل ضد الحق والكلام في بعض سلم اي ردبقوله
وما في ذا الحكم العام وهو يجوز نسخ بعض احكام شرع محمد ولو قرآنية ببعض ما عض وتقييده
له تقتضي امتناعه الثاني شمل البعض في النظم ناسخا كان او منسوخا نسخ الكتاب بالكتاب
كنسخ حكم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى
الحول بغير اخراج بحكم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة
اشهر وعشرا التاخر هاتين ولا وان تقدمت تلاوة ونسخ السنة بالسنة كحديث مسلم كنت
نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها والسنة بالكتاب كنسخ حكم استقبال بيت المقدس في
الصلوة الثابت بالسنة الفعلية بوجوب استقبال الكعبة الثابت بقوله تعالى فول وجهك
شطر المسجد الحرام ونسخ الكتاب بالسنة على القول بجوازه متواترة كانت او احادا وهو
الصحيح خلافا لمن منعه محتجا بقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ونسخ الكتاب
بالسنة بتبديله من تلقاء نفسه واجيب بان ذلك ليس بتبديل من تلقاء نفسه وما ينطق عن
الهوى وحجة الصحيح قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم لا يقال الاحاد ظني الدلالة فيه
والتواتر قطعيها فتواتري والاضعف لا ينسخ الاقوى لانا نقول على النسخ لحكم ودلالة
التواتر عليه ظنية والحق انه لم يقع الا بالسنة المتواترة وفي الاصل ما لا يستغنى عنه في
نسخ القطع ببقاء الحكم عن الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموها البتة فان هذا اللفظ كان
قرآنا يتلى ثم نسخت قرآنيته وبقي حكمه فقد رجم صلى الله عليه وسلم المحصنين كما في حديث الصحيحين
ونسخ الحكم مع بقاء اللفظ كما تقدم في آية العدة ونسخهما جميعا كما في حديث عائشة رضي الله عنها
عنها كان فيما انزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن فنسخن بخمس معلومات والنسخ الى

بدل

بدل كما مر في آية الاستقبال والى غير بدل نحو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول
فقدموا بين يدي نجواكم صدقة فان وجوب تقديم الصدقة على مناجاته عليه الصلوة والسلام
نسخ لا بدل والحق ان هذا القسم لم يقع وما قال فهي والبدل في هذه الآية اما الجواز
المطلق الصادق بالاباحة او الاستحباب لا يقال النظم لا ينطبق على نسخ الرسم اذ ليس
حكما ولا على النسخ بلا بدل لانا نقول ان اراد قرآنية ذلك اللفظ ورفع ذلك الحكم رفع حكم بعض
شرعه بحكم بعض اخر منه كما لا يشتبه على ذائق النسخ الثالث اتفقوا على ان نسخ لا
يثبت حكمه قبل ان يبلغه جبرئيل الى النبي صلى الله عليه وسلم واختلفوا في ثبوت حكمه بعد
وصوله اليه عليه الصلوة والسلام وقبل تبليغه اياه والمختار انه لا يثبت والحق اختصاص
النسخ بالانشائيات ولو مقيدة كما القائيد او كانت بلفظ القضاء او الخبر ولا يدخل الخبر وان
كان عاما تغيرا لئلا يوجب الكذب من حيث اخباره بشيء ثم بنقيضه فان قلت التوضيح لهذه
المباحث خروج عن القانون لانا مباحث اصول الفقه قلت لم يذكرها في هذا الفن ليبني
عليها فروعها ومسائلها التي ذكرت في فن الاصول لاجلها وانما ذكرنا لوجوب اعتقادها
وتحقيقها وهذا من القانون على حد اعتقاد مندوبية المندوب الذي هو من مباحث الفقه
من حيث مندوبيته ص او يجوز انه كثرة غريبة هنا كلام الله معجز البشر ش تقدم الكلام على
وجوب الايمان بمعجزات الانبياء عليهم الصلوة والسلام والكلام على حقيقة المعجزة ايضا والغرض
الاتيان هو النبي على كثرة معجزاته صلى الله عليه وسلم مع حقيرة كثرة ما وصل الينا معجزات
احد من الانبياء وذلك اول دليل على مزيد عناية الله به وهو دليل على مزيد الشرف و
الكرم ولغاوصنا بالكثرة المطلقة ايماء للعجز والقصور عن الاحاطة بها والغرة في الاصل
بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم وقد تطلق على اول كل شيء وخياره والغرة كلاهما
مروي عن قوله لقد ركبت امرا اغر محجلا وللنفي ان معجزات النبي صلى الله عليه وسلم اكثر
خيارها وانجلاها وقد صنف في المصنفات وجمعها مجلدات صالحة بالاصل فيراجعه من اراد
وقوله هنا كلام الله اي من معجزاته عليه الصلوة والسلام القرآن وفضل عليها تفضيلا لانه
افضلها واجلها وادومها لبقائه معجزة بعد موته عليه الصلوة والسلام الى يوم القيمة ولانه
قال انه يخرج بحسب المعنى عن شيء من معجزاته عليه الصلوة والسلام والمراد به هنا النظم المنزل
على محمد صلى الله عليه وسلم المتعبد بتلاوته المتحدى باقصر سورة منه للاعجاز وهو هو المسمى

في عرف الاصوليين بالقرآن واما المسمى به في عرف المتكلمين فهو المعنى النفسي القائم بذاته تعالى
على ما سيأتي بيانه **تنبيه** الاضافة في المعجزات لتعظيم المضاف وتشريفه والاضافة
في الكلام على المعنى الاول لبيان انه ليس من تاليفات المخلوقين وعلى الثاني من اضافة
الصفة الى الموصوف واطلاق كلام الله تعالى على كل من المعنيين حقيقي بطريق الاشتراك
على الاصح كما مر وقوله معجز البشر نعت موضح يخرج غير القرآن من سائر كتب الله تعالى
وان كانت كلامه وللاحاديث القدسية اذ لا معجز من كلام الله تعالى الا القرآن بالاجماع
فانه الذي صير كل فرد من الانسان البادي البشرة عاجزا عن معارضته والاتيان
بمثله بل كل المخلوقات كذلك بالاجماع قال تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا
بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا انزلت حين قال عز من قائل
ومحمد بن سيحان يا محمد انزل علينا كتابا من السماء نقرؤه وفرضه والاحتمال عمل ما
تاتي به والاقتصار في الاية على الثقلين لانهما الذان تتصور منهما المعارضة والا فالملائكة
لو فرض ذلك كانوا كذلك وفي النظم على البشر لانهم الذين نقدوا لذلك بالفعل واعلم ان
الناس مجمعون على اعجاز القرآن لانه صلى الله عليه وسلم تحدى بالقرآن ودعا الى الاتيان
بمثله فعجزوا ثم تحداهم بعشر سور منه فعجزوا ثم تحداهم بسورة مثله فعجزوا ثم نادى بذلك على رؤوس
البلغاء والفصحاء من العرب العرباء مع كثرتهم كثرة رمال الدهناء وحصى البطحاء وشدة تهم
بانهم فرسان الفصاحة وشجعان البلاغة واخراطم في العصبية وحمية الجاهلية وتهالكهم
على الاعجاب بذلك غاية الاعجاب والمباهاة والدفاع عن الاحساب وركوب الشطط في هذا
الباب فعجزوا حتى انهم اثروا مقارعة السيوف على معارضة الالفاظ والحروف فلو قدروا
على المعارضة لعارضوا او لو عارضوا لنقل الينا بالتواتر لتوفر الدواعي على نقله كذلك
مع عدم الصارف ولا شك ان العلم بكل ذلك قطعي كسائر العاديات لا يقدح في احتمال
انه تركوا المعارضة مع القدرة عليها او انهم عارضوا ولم ينقل الينا او لعدم المبالاة وقلة
الالتفات او للاشتغال بالمهمات واما الوجه الذي اعجز به البشر فقد اختلف فيه فقال
الجمهور ان اعجاز القرآن بكونه في الطبقة العليا من الفصاحة والدرجة القصوى من
البلاغة على ما يعرفه فصحاء العرب بسليقتهم وعلماء العربية بما درسوه في فن البيان
واحاطتهم باساليب الكلام هذا مع اشتماله على الاخبار عن الغيبات الماضية والاتية

وعلى دقائق

وعلى دقائق العلوم الالهية واصول المبدأ والمعاد وسائر الاخلاق والارشاد الى فنون
الحكمة العلمية والعملية والمصالح الدينية والدنيوية على ما يظهر للمتدبرين ويتجلى على قلوب
المتفكرين وعامة العرب على ان فصحاء العرب انما تفاوتوا عن الخروج في خصاصة وبلاغته
عن طاقتهم انهم كانوا اذا سمعوه تعجبوا من حسن نظمه وبلاغته وفصاحته وبلاغته
جزالته ويرفعون رؤوسهم عند سماعه حتى ان اعرابيا سجد عند سماعه حتى قوله تعالى فاصدع بما
تؤمر واعرض عن المشركين وقال سجدت لفصاحة هذا الكلام وقالت جارية من فصحاء
العرب للاصمعي لما رأته تعجب من فصاحة حديثها اوبعد هذا فصاحة بعد قوله تعالى
واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه الاية فتدبر فيها بين امرين ونهيين وخبرين وبشارتين
قال بعض بطارقة الروم بعد اسلامه لعمر رضي الله عنه ان اية من القرآن جمعت كل ما
انزل على عيسى من احوال الدنيا والاخرة وهي ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه
الاية واعترض على رأي الجمهور بانه لو كان كذلك لكان الواجب ان لا يبقى في القدرة
الالهية ابراز ما هو ابلغ منه لكن المذهب المختار عند علماء المسلمين ان الله تعالى قادر
على ان ياتي بما هو اوضح منه وابلغ هذا وتفاوت الايات في البلاغة متفق عليها عليه
بشهادة يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي وغيض الماء بالنسبة الى سورة الكافرون
واجيب بان هذا الولى بالغرض واوضح في المقصود فان حكيما اذا ابرز من حكمته
مبدعاتها واظهر من بديع صنعته اهون مقدوراتها ثم دعا جاهل الى ان ياتي
بمثل ذلك فعجز وكان اقوى في الافحام واوفى من دعوى التفرد والارسال بتادية
المرام وقال النظام وكثير من المعتزلة والمرتضى من الشيعة ان اعجازه بالصرفة وهي ان
الله تعالى صرف همم المتحدين عن المعارضة مع قدرتهم عليها وذلك اما بسلب قدرتهم او
بسلب دواعيهم او بسلب العلوم التي لا بد منها في الاتيان بمثل القرآن اما بمعنى انها
لم تكن حاصلة لهم او بمعنى انها كانت حاصلة فازالها الله تعالى وهذا هو المختار عند
المرتضى ودليله وردهم في الاصل من الوجوه التي يرد بها انه لو كان الاعجاز بالصرفة
لانتفى ان يكون مقدورا لكل احد ولم يعتن بفصاحة ولا بلاغة لانه كلما كان انزل في
البلاغة وادخل في الركاكة كان عدم تيسر المعارضة ابلغ في الصرفة بحسب العادة
وانه لو كان كذلك ايضا لما تحدى بجزء منه من طاقة المعارضين اذ كل كلام بل كل

يعتني

صوت عقل صرف الله سبحانه القدر عن معاهاته لم يجد لها سبيلا الى المعارضة وقيل ان الاعجاز
بنظمه الغريب واسلوبه العجيب المخالف لما عليه العرب في الخطب والرسائل والاشعار ورده
مع اقوال اخر في وجه الاعجاز بالاصل وتحرير الفرق بين الثلث والاول ان الثاني اعني
ان نظم القرآن وتركيبه يخالف المعتاد من اساليب كلام العرب اذ لم يعهد منهم كثرة المقاطيع
على مثل يعلون ويفعلون والمطالع على مثل يا ايها الذين آمنوا والمزمل والمدثر مالا
مع بيتاء لوذ وان الذكر ومعنى الاول ان نظمه بالغ في الفصاحة والمطابقة لمقتضى
الحال الخارج عن طوق البشر وكان نعني النظم على هذا ترتيب الكلمات وضم بعضها الى
بعض مترتبة المعاني متسالمة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل وعلى الثالث ان النظم
هو تعلق معاني النحو بين الكلام على حسب الاغراض التي يصاغ لها الكلام مع مخالفة
اسلوب خطبهم ورسائلهم والتعارج **تنبيه الاولى** لا خلاف ان القرآن بجملته معجز
وانما وقع الخلاف في اقل ما يقع به الاعجاز من ابعاضه وقال القاضي عياض اقل ما يقع به
الاعجاز منه عند بعض الائمة المحققين سورة انا اعطيناك الكوثر او اية او ايات في
قدرها وذهب بعضهم الى ان كل اية منه كيف كانت معجزة وقال اخرون كل جملة منتظمة
معجزة وان كانت من كلمتين وظاهر كلام الاستاذ ان اقل ما يقع به الاعجاز اقصر سورة
منه او ثلاث ايات واختاره جمهور اهل التحقيق وتوقف بعض المتاخرين بناء على
هذا المذهب في الاية المطولة كاية الدين قلت وتقدم في كلام القاضي الجزم بانها
كذلك **الثانية** علم مما تقدم ان الاعجاز يتعلق بالبلاغة وهي من الصفات الراجعة الى
اللفظ باعتبار افادة المعنى واعجاز المعنى بخروجه عن طوق البشر وقد مر كان تغير
الناقة بما يوخز بعين بعيرا راجع لاعجاز النظم حيث احتمل من المعاني ما لا يحتمل غيره
الثالثة ما كان من المعجزات بحيث عليه متفق لا بالتواتر معلوما من الدين بالضرورة
كالقرآن فلا شك في كفر منكره وارتداده ومثله انكار انه عليه الصلوة والسلام جرى
على يديه ايات وخوارق وما لم يكن منها كذلك فان اشتهر بدفع منكره وفسق جاحده
كنبع الماء من بين اصابعه الشريفة وتكثير الطعام على ان بعضهم ادعى فيها التواتر
وان لم يشتهر لكنه جاء بطرق صحيح او حسن عذر منكره ان كان مثله يخفى عليه ذلك
قبل التوقيف وعذر بجهله وادب وفي الاصل من هذا الباب الجواب الرابعة

كيفية

كيفية الاستدلال بالمعجزة على نبوته صلى الله عليه وسلم ان يقال محمد صلى الله عليه وسلم ادعى
النبوة واظهر المعجزة وكل من كان كذلك فهو نبي اما ثبوت دعواه النبوة فبالتواتر
والاتفاق واما اظهار المعجزة فلانه اتى بالقرآن واخبر عن المغيبات واظهرها فلا
على خلاف المعتاد بلغت جملتها حد التواتر وان كانت تفاصيلها احادا وفي الاصل وجوه
اخر من واجزم بمعراج النبي كاروحانيا يعني جزم من معجزات النبي صلى الله عليه وسلم
بوقوع عروجه وصعوده بلا براق بعد الاسراء به جسدا وروحا من المسجد الحرام الى
المسجد الاقصى من محلة بيت المقدس الى سدرة المنتهى وحيث شاء العلي الاعلى جزما
موافقا للوجه الذي رواه اهل الحديث والتفسير والسير على تفصيل بينهم واختلاف
ذكروه بينا خلاصته بالاصل وترك التعرض للاسراء لان وقوع المعراج مستلزم له اذ
لا يتم الا بعده كما اشرنا اليه على انه قد يطلق احدهما ويراد الاخر وهو من المسجد الحرام الى
المسجد الاقصى ثابت بالكتاب والسنة واجماع الامة ومن الى السماء بالاحاديث المشهورة
ومنها الى الجنة ثم المستوى او الوسائل او طرف العالم بخبر الواحد هذا ولا شك انه امر ممكن
اخبر الصادق وكلما كان كذلك فهو حق وحكمه مطابقته ودليل الامكان انه تماثل الاجسام
فيجوز على السموات الخرق والالتئام كما يجوز ان على الارض الماء ويجوز على الانسان
سرعة قطع المسافة كما يجوز على الطير والريح واما عدم دليل الامتناع وهو انه لا يلزم من
فرض وقوعه محال لا يقال لو كان ممكنا لما انكره العقلاء وكذبوه عليه الصلوة والسلام
في اخباره عنه حتى ارتد كثير منهم بسببه لانا نقول كان ذلك لقصور انظارهم في الالهيات
وغلبة وقوفهم مع العاديات والا فقد علم الهيئة ان قرص الشمس ضعف ما بين طرفي كرة
الارض مائة ونيفا وستين مرة وان طرفها الاسفل يصل الى موضع طرفها الاعلى في اقل من
ثانية واذا كانت الاجسام متماثلة متساوية في قبول الاعراض وقدرته تعالى شاملة
لكل الممكنات امكن له تعالى ان يخلق مثل هذه الحركة الشريفة في بدن محمد صلى الله عليه وسلم
او في بدن حامله فان قلت الجواب المذكور لا يجري في الفلاسفة المقصود هنا بالرد
عليهم قلت انكار الفلاسفة له انما هو مبني على قواعد منكره عند الاسلاميين منها دوام
حركة الافلاك حركة مستديرة وانها مركبة من الهيولى والصورة وعدم تماثل الاجسام
وان الافلاك كرية الاشكال وانه يمتنع عليها الخرق والالتئام وانه يمتنع على الادنى قطع

الذي يسمى عروج الاسلام في
هذا وهو الاظهر كذا قال ابن جزي

انفلاك كرة من السماء

المسافة الطويلة في الزمن اليسير تنبيه جزم السعد بان من انكر المعراج حكم بتبديعه
وتفسيقه وهو صواب في خصوص المعراج واما الاسراء فحكم منكره الكفر كما قدمناه مفصلا
ص وبرئ لعائشة مما رموا به يعني انه عاب شرعا على كل مكلف ان يعتقد براءة
عائشة رضي الله تعالى عنها مما رماها به الافكون عبد الله بن ابي بن سلول واتباعه لعن
الله الجميع لما تخلفت في طلب عقدها فحمل هودجها ظانا انها فيه وسار القوم ورحبت فلما
عدمهم مر بها صفوان بن المعطل فحملها ولم ينظر اليها وقاد بها البعير وليها ظهره حتى
ادركا النبي صلى الله عليه وسلم جرحوها به فانزل الله في براءتها عشر آيات من اول سورة
النور وبالجملة وردت السنة والكتاب وانعقد الاجماع على براءتها من ذلك فمن جحدها او
شك فيها كفر فيقتل ان لم يتب واما من قذفها بغير ما برأها الله منه فظاهر كلامهم تعين ان
حكمها فيه حكم سائر زوجاته صلى الله عليه وسلم الطاهرات وهو قتل ابن الشبان من امتنا
وقيل يجلد ويكمل لاذيته عليه الصلوة والسلام بقدر رجوعه اذيته وقيل يجلد حد ويقال
ابن عباس من لب واحدة من ازواجه عليه الصلوة والسلام فلا توبة له ولابد من قتله
مطلقا كانت عائشة او غيرها وقال الابي المشهور في غير عائشة الحد في القذف والعقوبة
في غيره انتهى قلت والظاهر ان حكم عائشة في القذف بغير ما برأها الله منه كذلك تنبيهان
الاول ذكر براءة عائشة هنا لا ينافي معجزاته عليه الصلوة والسلام وان لم كانت
كرامة لها ولابد بها والجمع من جهة اخرى الثاني برئ فعل امر مضعف العين مجهول
اللام مقرون بتوكيد النون الخفيفة وفاعله من يتاتى منه الخطاب بالحكم وعائشة مفعوله
ص وجمهور الزمن فاسمع فتابعي فتابعي لمن تبع ش يعني ان عاب اعتقاده
ان اصحابه صلى الله عليه وسلم وهم الذين اسلموا به وصحبوه صلى الله عليه وسلم ولو قليلا افضل
من غيرهم من جميع القرون للاحاديث البالغة مبلغ التواتر وان كانت تفاصيلها احادا
كحديث الصحيح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا اصحابي فوالذي
نفسي بيده لو ان احدكم انفق ملء احدهم ذهبا وفي رواية مثل احد ذهبا ما ادرك مد احدهم
ولا نصيفه وكحديث ان الله اختار اصحابي على العالمين سوى النبيين والمرسلين وفي
القرآن لقد رضي الله عن المؤمنين الاية وفيه ايضا والسابقون الاولون من المهاجرين
والانصار الاية تنبيهات الاول المفضل كل فرد فرد من الصحابة من

حيث صحبته

هي صحبته على غيرهم من اهل القرون جمع قرن وهو من الزمان مائة سنة ومن اصحابه عليه
الصلوة والسلام الصحابة ومن غيرهم التابعون وبعدهم تابعوهم على الاصح في الجميع من مسلم
مقابله بالاصل الثاني من لازمه عليه الصلوة والسلام ثم وقاتل معه او قتل تحت
رايته احد من غيره ممن قصر عن تلك الرتبة كمن لم يلازمه او لم يشهد معه مشهدا او رآه
على بعد وان كان شرف الصحبة حاصلا للجميع الثالث يعرف كونه صحابيا بالتواتر والاستفاضة
او الشهرة او باخبار بعض الصحابة او ببعض ثقاة التابعين او باخباره عن نفسه
بانه صحابي اذا دخلت دعواه تحت الامكان قاله ابن حجر والاشكال ان ما ادان ظن ثبت
له الصحبة في نفس الامر ولم نعلمه البتة الرابع المراد من الافضلية اكثرية الثواب
لا انهم اولوا نصر وجهاد او صبر او تصدق باموالهم على خاصة وباعوا النفوس
لله تجارة رغبة في محبته وقوله فاسمع تكملة او تنبيه على ما بيناه بالاصل وقوله فتابعي
بالفاء المقتضية للترتيب للاشارة الى رتبة التابعين تلي رتبة الصحابة من غير تراخ كثير
الملاصق على حده في الصحابي يقال تابعي بالياء وبعدها وهو على ما صححه ابن
الصلاح والنووي من لقي الصحابي وقال الخطيب هو من صحب الصحابي وعليه فمجرد
اللقي لا يكفي والفرق بين لقاء الله صلى الله عليه وسلم على لقاء غيره من صلحاء امته ولا يشترط
فيه التمييز ولو شرط في الصحابي لمزيد شرف الصحبة وذلك للفهم من تنبيه عليه الصلوة
والسلام وقربهم من زمانه وافضل التابعين اويس القرني على الاصح كما ان افضل
التابعيات حفصة بنت سيرين على خلاف في المسئلة وقوله فتابع لمن تبع يعني ان
رتبة تابع التابعين تلي رتبة التابعين في الفضل على حد ما لبن تفصيلا ودليلا اقامة
الظاهر مقام الضمير والاصل في هذا الترتيب ما في الصحيح عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه
وسلم خير امتي القرن الذي يلوني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وفي رواية ان رسول النبي
صلى الله عليه وسلم اي الناس خير فقال قرني ثم الذين يلونهم ثم يلونهم فلا ادري في الثالثة
او في الرابعة قال ثم يخلف من بعدهم خلف تسبق شهادة احدهم يمينه ويمينه شهادته
قال الحافظ العسقلاني اقتضى هذا الحديث ان الصحابة افضل من التابعين وان التابعين
افضل من تابع التابعين لكن هذه هل الافضلية بالنسبة الى المجموع او الى الافراد
محل بحث والى الثاني نحا الجمهور وفي الاصل شفاء الصدور تنبيهات الاولى

القرن مائة سنة

وظاهر كلام ابن حجر في شرح العباب ترجيحه

على افضل التابعين وان تابعيات

اختلف العلماء في تفاوت بقية القرون بالسبعة فذهب جماعة الى ذلك وان كل قرن افضل
من الذي بعده الى يوم القيمة لخبر ان يوم الاول الذي بعده شر منه وانما يسرع بخياركم و
قال المازري وذهب القاضي ابو الوليد ابن رشد المالكي الى ان بعد القرون الثلاثة سواء
لا مزية لاحدها على الاخر الثالثة قال شيخ الاسلام في شرح البهجة في زوجاته صلى
الله عليه افضلهن خديجة وعائشة وفي افضلهما خلاف صحح ابن العماد تفضيل خديجة
لحاديث انه عليه الصلوة والسلام قال لعائشة حين قالت قد رزقك الله خير منها لا و
الله ما رزقني خيرا منها امنت بي حين كذبني الناس واعطتني مالها حين حرمني الناس
وسئل ابن ابي داود السجستاني ايما افضل فقال عائشة اقراها النبي صلى الله عليه
وسلم السلام من جبريل وخديجة اقراها جبريل عن ربها السلام على لسان محمد فهي افضل
قيل له فمن افضل خديجة ام فاطمة فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة
بضعة مني ولا اعدل ببضعة رسول الله صلى الله عليه وسلم احدا وعليه فهي افضل ايضا من
عائشة ويشهد له قوله صلى الله عليه وسلم اما ترضين ان تكوني سيدة نساء اهل الجنة
الاربع واجيب عن فضل عائشة بما اجيبت به عن ابنائه في الاخرة مع النبي صلى الله عليه
وسلم في الدرجة وفاطمة مع علي فيها وسئل السبكي عن ذلك فقال الذي نختاره ونذين الله
به ان فاطمة بنت محمد عليه الصلوة والسلام افضل ثم اما خديجة ثم عائشة ثم استدل
لذلك بما تقدم بعضه واما خبر الطبراني خير نساء العالمين مريم بنت عمران ثم خديجة بنت خويلد
ثم فاطمة بنت محمد ثم آسية امرأة فرعون فاجاب عنه ابن العماد بان خديجة انما فضلت على
فاطمة باعتبار الامومة لا باعتبار السيادة واختار السبكي ان مريم افضل من خديجة لهذا
الخبر وللاختلاف في نبوتها انتهى ولفظه في شرح البخاري بعد ان قال وقد بسطت الكلام على
من هي افضل النساء في شرح البهجة وغيره والذي اختاره الآن ان الافضلية محمولة
على احوال فعائشة افضلهن من حيث العلم وخديجة من حيث تقدمها واعانتها له صلى الله
عليه وسلم في المهمات وفاطمة من حيث القرابة ومريم من حيث الاختلاف في نبوتها وذكرها
في القرآن مع الانبياء وآسية امرأة فرعون من هذه الحيثية لكنها لم تذكر مع الانبياء وعلى
ذلك تنزل الاخبار الواردة في افضليتهن انتهى قلت وهو جيد ان قلنا ان التفضيل
بالاحوال وكثرة جميل الخصال واما ان قلنا بانه باعتبار كثرة الثواب فقول الاكثرين

بالوقف

بالوقف اقرب الى الصواب الثالثة قال البرهان الحلبي وسكتوا عن بقية الزوجات
ايتهن افضل والذي يظهر ان افضلهن بعد خديجة وعائشة زينب بنت جحش انتهى
قلت ولم اقف في باقيهن على نص في مفاضلة بين ابنائه المذكور على بعض ولا في
مفاضلة بينهم وبين ابنات الشريفات سوى شرف اسمه المذكور على الاناث مطلقا ولا
بينهن سوى فاطمة فانها افضل بناته الكريمات وان اختلف فيما بينها وبينهم كلثوم ايتهما
افضل ولا بين باقي البنات سوى فاطمة مع الزوجات الطاهرات فمن وقف على شيء
من ذلك فليضفه ابتغاء للثواب ص وطرح من ولي الخلافة فاسرع في التفضيل بالخلافة
ش الضمير في طرح راجع للصحابة اي وجب اعتقاده ان افضل الصحابة رضي الله
تعالى عنهم الخلفاء الاربعة ابو بكر فعمر فعثمان فعلي رضي الله عنهم وهم الذين ولوا
الخلافة بعده صلى الله عليه وسلم وهي النيابة عنه في عموم مصالح المسلمين من اقامة الدين
وصيانة المسلمين بحيث يجب على كافة الخلق الاتباع ويحرم عليهم المخالفة وبينه صلى الله
عليه وسلم مدة تولية الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكا عضوضا وحينئذ فقوله
كلامه بان الائمة الاربعة افضل الصحابة لان هذه المدة كانت دور ولايتهم وهذا
قول ابي الحسن الاشعري وهم في الفضل على ترتيبهم في الامامة وقال الحنفية منصور الماتريدي
اصحابنا يجعلون على ان افضلهم الخلفاء الاربعة على الترتيب المذكور ثم عامة العشرة ثم
اهل بدر ثم اهل احد ثم اهل بيعة الرضوان ومن له مزيد اهل العقبات من الانصار
وكذلك الى يومنا الاولون انتهى وفي هذا اشارة للرد على من وقف عن القول بالتفضيل
وقال الكل فضل ولا ندري من فضله الله على غيره وليس الرأي وقفه بالقياس
الرأي وجب الامساك عن الخوض فيه تنبيهات الاول التفضيل في هذه
المسئلة قطعي عند الاشعري وظني عند الباقلاني والمأمور كالمأمور في الظاهر والباطن
على القطع وفي الظاهر فقط على الظن الثاني قال البقاعي النظر في الخلافة الى القيام
في مقام الميت عن رضي عمن قام عليه والنظر الى القيام في المكان الى القيام في مقام الغير
مطلقا مع القوة والغلبة لمن قام عليه سواء كان بالقوة كقيامه عن رضي عمن قام عليه
او بالفعل كقيامه عن كره عمن قام عليه انتهى وعمن يعرف حكمه لوصي المذكور في
الحديث بالعضوض الثالث الخلافة اسم مصدر لخلفه مضعفا اذا قام مقامه

اقول هو على ما استظهره العلامة ابن حجر في شرح الهمزية للبوصيري حيث اعتقاده صفة بعد ترتيب بقية الزوجات

اقول ذكر العلامة ابن حجر في شرح الهمزية ان تفضيل ابي بكر على عمر اجمع عليه جميع الفرق ولم يعتد بخلاف من شذ في الرد عليه فيما سواها فتامل

اقول الاحسن ان يقال ان فاطمة افضل من مريم لهذا الحديث المذكور

وظافوا بالوصف والقياس فقالوا خلفن وخليفة وقال بعض ائمة اللغة المأخوذ من
صار عوضا عن غيره فيستعمل فيمن خلف بخير او بشر والجمهور ان يقال في الخير بفتح اللام وفي
الشر باسكانها وربما فتحت السابع قال ابن جماعة يجوز ان يقال يا خليفة رسول الله
بلا خلاف واما يا خليفة الله ففيه مذهبان والحق الجواز وكان ابو بكر رضي الله عنه
نهى عن ذلك وقوله واربعة في الفضل كالخلافة الضمير المضاف اليه اربعة يعني ان ترتيب
الاربعة باعتبار حسنها فانها واقعة على الخلفاء الاربعة والمعنى ان شأن الخلفاء الاربعة
في تفاوتهم في الفضل على حسب تفاوتهم في الخلافة فالاسبق فيها اكرمهم فضلا ثم الثاني
فالثالث كذلك عند اهل السنة واما سيد ابي الحسن الاشعري وابي منصور الماتريدي
فالافضل بعد الانبياء ابو بكر ثم عمر ثم علي عثمان ثم علي على الاصح من تقديم
عثمان عليه ورجع الامام مالك اليه قال السعد على هذا وجدنا السلف والخلف والظاهر
انهم لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا به وهو ضابط لعقول النقل الى حقيقة الفضل ما
هو عند الله تعالى وذلك مما لا يطلع عليه الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد دل الشاهد
عليهم في اخبار كثيرة ولا يدرك دقائق الفضل والترتيب فيه الا الشاهدون للوحي
التنزيل بقرائن الاحوال فلولا فهمهم ذلك لما رتبوا الامر كذلك اذ كانوا لا تأخذهم
في الله لومة لائم ولا يصرفهم عن الحق صارف انتهى قلت ونحوه قول السعد ايضا في
شرح المقاصد يدل لنا اجمالا ان جمهور علماء الملة وعلماء الامة اطبقوا على ذلك
وحسن الظن بهم يقضي بانهم لو لم يعرفوه بدلائل وامارات لما اطبقوا عليه وتفصيل
الكتاب والسنة والاثر والامارات وردها الحافظ ما نقلناه بالاصل تنبيه لا
يشكل الحكم المذكور بالذرية الشريفة لانه لا حيث البضعة المكرمة على طرحي ما مر في
فاطمة وامها وعائشة رضي الله تعالى عنهن ولا يخفى صحة شمول الفضل لسائر اسبابه
من علم وشجاعة وحسن رأي وقرب من الله ورسوله ومحبة لهما ومنهما والله اعلم تتمة
علم من النظم الرد على الخطابية في قولهم افضلهم عمر بن الخطاب والرد على الراوندية
في قولهم افضلهم العباس بن عبد المطلب والرد على الشيعة في قولهم افضلهم علي ابن ابي طالب
كما علم منه الرد على قول مالك الاول بتفضيل علي ابن ابي طالب على عثمان رضي الله عنهم
اجمعين ص باليمن قدم كرام بررة عدتهم ست تمام العشرة ش يعني ان التالي للخلفاء

الاربعة

الاربعة يعني التالي للاخرين في الرتبة والتفضيل الستة تمام العشرة المبشرين بالجنة
وهم طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف وسعد ابن ابي وقاص
وسعيد بن زيد وابو عبيدة بن الجراح والخامس على هؤلاء وان كان المبشرون بالجنة
اكثر كما بيناه في الاصل لشهرة حديثهم الجامع لهم في الترمذي وابن حبان من حديث
عبد الرحمن بن عوف عن النبي صلى الله عليه وسلم ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في
الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وسعد ابن
ابي وقاص في الجنة وابو عبيدة ابن الجراح في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة وفي الاصابة
عن الامام احمد والنسائي وغيرهما انه لم يرد لاحد من الصحابة ما ورد للعلي رضي الله تعالى
وانظر من الافضل من هؤلاء ومن عليه ان كان فاني ما رأيته ص فاهل بدر الثاني
ش يعني ان مرتبة اهل بدر في الافضلية تلي مرتبة هؤلاء الستة والمراد باهل بدر الصحابة
غزوة بدر والمشهد واحيانا اولا وبدر اسم للوادي او لبئر فيه وكانوا ثلاثمائة واختلف
في الزائد الى الثلث وهو اقصى ما قيل والاصح ان الزائد ليس عشرة من هنا من الانس واما الجن
فسبعون مؤمنا واما من الملائكة فثلاثة الاف وقيل الفان وفي الحديث جاء جبريل الى النبي
صلى الله عليه وسلم فقال لنا تعدون اهل بدر فيكم قال من افضل المسلمين او كلمة نحوها فقال
وكذلك من شهد بدرا من الملائكة قلت فينبغي وكذلك من حضرها من مؤمني الجن وفي اقتصاد
النظم تفضيل الستة الباقية على الملائكة الذين شهدوا بدرا نظير ما رجح فيه لما مر اولا
باقي والعظم الشان نعت لاهل بدر او لبدر وهو اولى جيء به للاشعار عن غزوتيهما
الاخريين اذ غزواتها ثلاث اعظمهن وشأنهن ص فاهل احد ضيعة الرضوان ش
يعني يلي اهل بدر في الافضلية اهل غزوة احد جبل معروف بالمدينة قال فيه صلى الله عليه
وسلم احد جبل يحبنا ونحبه قيل به قبر هرون اخي موسى عليهما الصلاة والسلام والاصح انه
جبل من جبال الجبل سواء المشهد وايضا اولا عن كان مسلما ظاهرا وباطنا التحق عن
عبد الله ابن سلول وعن معه من المنافقين الذين رجع بهم وهم ثلاثمائة قائلا اطاع محمد
الولدان وعصاني فلام نفسه لنفسه معه وكان قد اشار على النبي صلى الله عليه وسلم
ان يقيم بالمدينة ولا يخرج للعدو فان دخلوا قاتلوهم والا اقاموا بشر مقام وكان امر
الله قدرا مقدورا وقوله ضيعة الرضوان يعني به انه يلي اهل احد في الفضيلة

قوله بالجنة كثير غير العشرة رضي الله عنهم

لسب الجنة

اسمه احمد بن شعيب كما صرح به العلامة ابن حجر

قد ترجم النسائي لافضل الامة بعض الصحابة ثم ترجم الزبير وفيه منع انتقاد الزي

ان طلحة والزبير افضل الستة

انظر غزوة اهل بدر على الانس والجن والملائكة

قال العلامة الكرخي وسمعت بعض الرضوان

قال العلامة الكرخي وسمعت بعض الرضوان

يذكر رضي الله تعالى عن اهلها كما ذكر

في قوله لقد رضي الله عن المؤمنين

اهل بيعة الرضوان وكانوا الفا مثل اهل احد وار بعمائة خرج بهم صلى الله عليه وسلم لزيارة
البيت فصده المشركون فارسل اليهم عثمان للصلح فشاع انهم قتلوه فقال عليه الصلوة و
السلام عند ذلك لا نبرح حتى نناجز هؤلاء ودعا الناس عند الشجرة للبيعة على الموت
او على ان لا يفروا فبايعوه على ذلك ولم يتخلف عنها الا الجد بن قيس وكان منافقا فاختبا
تحت بطن ناقته ثم تبين حياة عثمان فهادنهم صلى الله عليه وسلم على شرط وانصرف صلى
الله عليه وسلم راجعا الى المدينة ص والسابقون الاولون فضلهم ضاعون هذا من تعيينهم قد اختلف
يعني ان السابقين من المهاجرين والانصار جاءت النصوص والظواهر القرآنية باثبات
فضلهم قال تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار وقال تعالى لا يستوي
منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل الآية وقد اختلف العلماء في تعيين وصفهم المخلق عليهم
فقال الشعبي هم اهل بيعة الرضوان وقال محمد بن كعب هم اهل بدر وقال ابن المسيب وابو موسى
الاشعري وغيرهما من الاكابر هم الذين صلوا الى القبلتين وهذا قول الاكثر وهو الاصح صححه
هذا من العطف التلقيني وهو ان يكون قائلا بالاول وبالثاني ايضا الثاني من الانصار
فقط فهو عند ما ذكر اهل العقبات الثلاث فاهل الاولى ستة واهل الثانية اثنى
عشر منهم خمسة من اهل الاولى واهل الثالثة سبعون ومن اسلم مع سعد بن زرارة حين
قدم مصعب بن عمير المدينة تنبيه الاربعة الخلفاء والستة بعدهم من اهل بدر
اهل بدر منهم من حضر احدا واهل بدر واحد منهم من حضر بيعة الرضوان فيقدر بقية
بقية حتى لا يفضل الشيء على نفسه او يجعل من ذكر مفضلا ومفضلا عليه فالبدري من
حيث انه بدري افضل منه من حيث هو احدي على معنى ان ثواب الحاصل له بشهوده بدرا اكثر
من ثواب شهوده احدا وعلى هذا القياس ولما اشرنا اليه قال بعضهم افضل الصحابة اهل
الحديبية وافضل اهل الحديبية اهل احد وافضل اهل احد اهل بدر وافضل اهل بدر
العشرة وافضل العشرة الخلفاء الاربعة ابو بكر رضي الله تعالى عنهم اجمعين ص واول
الثاني بدليل ورد ان خصت حنيه واجتنب داء الحسد شي لما حكم على الاصحاب المكرمين
بانهم خير القرون اجمعين وكانت بينهم منازعات ومحاربات لو كانت من خرم لم تنقص
على التفسيق اجاب عن ذلك بانه واجب التاويل بعد ثبوت وروده بنقل صحيح الاسناد
والامكان ورود او في وجوه التمكن ليس معدودا مقاولة علي مع العباس لم تشتمل على

شيء من

شيء من الاذى وووقوف علي عن مبايعة ابي بكر انما كانت عتبا عليه ثم لما اعتبه ابو بكر بايعه
على رؤس الاشهاد ووقوفه عن الاقتصاص من قتلة عثمان لخشية الخلع وتزايد الفساد وقد
نصره واعانه فلم يمكنه عثمان من كلام على الرحمن وكان معاوية وعائشة والزبير وطلحة ومن تبعهم ما
بين مجتهد ومقلد في جواز محاربة علي قال السعد والذي اتفق عليه اهل الحق ان المصيب في جميع
ذلك علي رضي الله عنه والتحقيق انهم كلهم عدول متاولون في تلك الحروب وغيرها من الخاصات
والمسائل فان لم يخرج شيء من احدهم عن محل الاجتهاد كالمختلف المجتهدون بعدهم في مسائل
من عدالة اذهم مجتهدون اختلفوا في مسائل من الامامة وغيرها ولا يلزم من ذلك تفسق احد
منهم انتهى قال الغزالي واعلم ان المصيب عند اهل السنة علي رضي الله تعالى عنه والمخطئ معاوية
واصحابه فان قلت كل مجتهد في الفروع مصيب فلا اشكال وان قلت المصيب واحد فالمجتهد في
الاجتهاد في الفروع ماجور غير مؤزور وسبب تلك الحروب ان القضايا كانت مشتبهة
فشدة اشتباهها اختلف اجتهادهم وصار والثلاثة اقسام قسم ظهر لهم بالاجتهاد
ان الحق في هذا الطرف وان مخالفه باغ فوجب عليهم نصرته وقتال الباغي عليه في ما
اعتقدوه ففعلوا ذلك ولم يكن يحل لمن هذه صفته التاخر عن مساعدة الامام العادل
في قتال البغاة في اعتقادهم وقسم علم كونهما سواء وقسم ثالث اشتبهت عليهم القضية
وتعارضت فلم يظهر لهم ترجيح احد الطرفين فاعتزلوا الفريقين وكان هذا الاعتزال هو الواجب
في حقهم لانه لا يحل الاقدام على قتال مسلم حتى يظهر استحقاقه لذلك وبالجملة فكلهم معذورون
ماجورون ولهذا اتفق اهل الحق ومن يعتد به في الاجماع على قبول شهادتهم ورواياتهم
وتحقق عدالتهم حتى يثبت القادح الذي لا يقبل التاويل في معنى فيعمل في حقهم بمقتضى
ما ثبت تنبيهات الاولى انما قال ان خصت حنيه لان بعض المحققين قال ان البحث عن
احوال الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين ومجاري بينهم من الموافقة والمخالفة ليس من
العقائد الدينية ولا من القواعد الكلامية وليس هو مما ينتفع به في الدين بل ربما يضر
باليقين وانما ذكر القوم منها نتفا في كتبهم صرفا للقاصرين عن التاويل عن اعتقاد
ظواهر حكايات الواضحة ورواياتها ليجتنبها من لا اهل الحقيقة علمها ولان الخوض في
ذلك انما يباح للتعليم او للرد على المتعصبين او لتدريس كتب تشتمل على تلك الاثار خلافا لذلك
للعوام لغرضا جعلهم بالتاويل كما قاله المحققون الثاني قوله واجتنب عطف على اول

انتفاء كلام اهل الحق في الاحوال الواقعة بين الصحابة

اي ظهر لهم بالاجتهاد ان الحق في الطرف الاخر فوجب عليهم مساعدته وقتال الباغي عليه

صوابا

والاصافة في داء الحديبية وهذا على سبيل الوجوب فقد قال عليه الصلوة والسلام الله الله
في اصحابي لا تتخذوهم غرضا بعدي ولقوله ايضا من اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله و
من اذى الله يوشك ان ياخذه وقال لا تسبوا اصحابي وفي رواية من سب اصحابي فعليه لعنة الله
والملائكة والناس اجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا ومن هنا قال القاضي من سب غير الزوجات
فقد اتى كبيرة للعنه صلى الله عليه وسلم فاعل ذلك وعليه الادب بالاجتهاد بحسب القائل و
المقول فيه على مشهور مذهب مالك حيث لم يشتمل سبه على قذف قال ومن قال انهم كانوا على
ضلالة وكفر فانه يقتل ومن سحر من مثله في من قال ذلك في الخلفاء الاربعة ويقتل بمثل
في غيرهم وذكر في الشفا خلافا في من كفر عثمان او عليا وجزم العز ابن عبد السلام الشافعي
بعدم التكفير ونقل القرطبي لم يختلف في كفر من قال انهم على ضلالة لانه انكر من الدين ضرورة
وكذب الله ورسوله في ما اخبر به واختلف هل يستتاب وتقبل توبته كالمرتد او لا يستتاب
ولا تقبل وصحة توبته كالزنديق ان ظهر عليه وان سبهم بغير ذلك فان سبهم بما يوجب الحد
كالقذف حد للقذف ثم ينكل التنكيل الشديد بالاهانة وطول السجن وان سبهم بغير ذلك جلد
الجلد الشديد قال ابن حبيب ويخلد في السجن الى ان يموت وقدمنا حكم اذية الزوجات
صدر البحث الثالث لا يجب ان يلتفت الى تاويل لغير اهل القرن الاول بل كل من ظهر عليه قادح
حكم عليه بمقتضى ذلك القدح ووسم بما يستلزمه من كفر او فسق او بدعة واما طلب الستر
وعدمه ففيه تفصيل محله كتب الفقه وقد كان من يزيد في حق اهل البيت من الظلم و
الجور والاهانة ما لا يخفى على من لعنه ولا يقع عن اكثرة عند من طعنه واما من فلا تحسن
السنتنا بذكره وسوف ينكشف الحجاب عن امره فلعنة الله على من اهان العترة واضاع
حق الصحبة والعشرة ص وسائر الائمة كذا ابو القاسم هداة الامة ش الائمة
اربعة مالك هو ابن انس امام الائمة في التحقيق وناصر السنة بالتدقيق لا يفرق في نجم
السنن الا اليه ولا يعول في الكتاب عند الاختلاف الا عليه مات رضي الله عنه بها
سنة تسع وسبعين ومائة وتلميذه ابو عبد الله محمد بن ادريس الشافعي نزيل مصر مات
رضي الله عنه بها لاربع بقين من رجب سنة مائتين وابو حنيفة النعمان بن ثابت نزيل بغداد مات
بها رضي الله عنه لحنين ومائة سنة وفي تلامذة مالك نزاع كما في تابعيه وابو عبد الله
احمد بن محمد بن حنبل نزيل بغداد مات بها رضي الله عنه لاحدى واربعين ومائتين فقد

ان مالكا

ان مالكا امام الائمة حسا ومعنى فمن غضب هذا النسب لجزه ان كان متعصبا فحسبه الله وان كان
منصفا فعليه البيان الصادق والبرهان وبالجملة يجب ان نعتقد انهم على خير وهدى من الله تعالى
ليسوا على ضلالة وبدعة بل هم خير الامة التي اضيفت اليها بعد الصحابة وهي خيار الامم فهم
خيار الخيار بعد من ذكر ويخشى على من تكلم فيهم بسوء وظنة بهم سوء الخاتمة ويقابل بالادب
الشديد والعنف الزائد فسائر عمن باقي هذا على جبل الامة للوعيد ويمكن جعله للكمال م
فيدخل فيهم الثوري وداود الظاهري وسفيان بن عيينة والاوزاعي واسحق بن راهويه
والليث بن سعد ومحمد بن جرير الطبري والقدح في داود ذكرنا جوابه بالاصل وربما يدخل
فيه ابو منصور الماتريدي وابو الحسن الاشعري وهو عندنا مقدم على غيره في العقائد اذ
هما من ارباب المذاهب المعتبرة فيها والاولى ان الالف واللام في الائمة للكمال وما كان مبدا
وما بعده عطف عليه وظبر هداة الامة فانهم الذين اشتهرت اماتهم وتقررت طريقتهم وضبطت
مذاهبهم وانتشرت اتباعهم واما قول كذا ابو القاسم فيعني به ابا القاسم الجنيد سيد
اهل التصوف علما وعملا من هداة الامة ايضا وطريقه مقدم مثل طريقتهم في الصحة و
السداد خال عن الابتداع والزيغ في الاعتقاد دائر مع سلام التسليم والتفويض والبرء
من الغش ومن كلامه الطريق الى الله تعالى مسدود على خلقه الا على المقتفين اثر رسول
الله صلى الله عليه وسلم ومن كلامه ايضا رايت في المنام اني اتكلم على ان كل يعني بعضهم
وقف على ملك فقال ما اقرب ما تقرب به المتقربون الى الله سبحانه فقلت علم خفي بميزان
وفي فولي وهو يقول كلام موقف والله سبحانه اعلم واجب تقليد حبرهم كذا حكى القرافي
يوم لما قدم ان الائمة المذكورين هداة الامة ولم يكن كل واحد من الناس قادرا على
الاجتهاد واستنباط الاحكام من مآخذها ذكر هنا انه يجب على كل مكلف ليس فيه اهلية
الاجتهاد المطلق تقليد امام من الائمة الاربعة في الاحكام الفروعية سواء وقف على
ماخذه ام لا واما التقليد في العقائد فقد تقدم الكلام فيه قال مالك يجب على العوام
تقليد المجتهدين في الاحكام كما يجب على المجتهد في الاجتهاد في اعيان الادلة خلافا
للمعتزلة البغدادية في ايجابهم على العوام الاجتهاد وخلافا لمن قال العامي العامي لا
يجب عليه التزام مذهب معين بل له ان ياخذ فيما يقع له بهذا المذهب تارة وبهذا
المذهب اخرى وهذا الحكم الذي جزم به ان ظاهر مذهب الاصوليين ومجموع الفقهاء و

وهم مراده بالقوم احتجوا بقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فاوجب السؤال
على من لم يعلم وذلك تقليد للعالم وبقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فاوجب عليهم الحذر عند انذار علمائهم
ولولا وجوب التقليد لما وجب ذلك وبقوله تعالى اطيعوا الرسول واطيعوا الرسول واولي
الامر منكم سواء حملناهم على العلماء او الامراء فهو ايجاب للتقليد واحتج المعتزلة بقوله تعالى
فاتقوا الله ما استطعتم ومن الاستطاعة ترك التقليد ولان العامي متمكن من كثير من وجوه
النظر فوجب ان لا يجوز له تركها قياسا على المجتهد والجواب عن الاول ان الخلاف معين
وبوجوه الصواب متعسر بل متعذر في حق العوام اذ انفرد حا لمعرفة الاحكام لانهم لا يعرفون
قول ان نسخ والمنسوخ ولا المخصوص ولا المقيد ولا كثيرا مما تتوقف عليه ادلة الالفاظ
ولا يضبطونه ولا يحل لهم محاولته لفرط العذر رجيه فهم لا يستطيعون الوصول اليه
وهو الجواب عن الثاني ايضا وقد توسط الجبائي من المعتزلة فقال ان شاء الاسلام
وهو الجواب عن الثاني ايضا وقد توسط الجبائي من المعتزلة فقال ان شاء الاسلام
الظاهرة لا تحتاج لمنصب الاجتهاد فلا حاجة الى التقليد فيها كالصلوات الخمس وصوم
رمضان ونحو ذلك واما الامور الخفية من المجتهد فيه فيتعين التقليد فيها للخصوص
جوابه ان تلك الامور ان انتهت الى حد الضرورة بطل التقليد فيها بالضرورة ولا نزاع
في ذلك لان تحصيل الحاصل محال لا سيما والتقليد انما يفيد الظن وهو دون الضرورة
بكثير وان لم تنته الى حد الضرورة يتعين التقليد للحاجة في النظر الى الات مفقودة
في العامي **تتمات الاولى** احترزنا بقولنا ليس فيه اهلية الاجتهاد المطلق
عمن فيه اهليته فانه يحرم عليه التقليد فيما يقع له عند الاكثر واختاره الآمدي
وابن الحاجب والسبكي لتمكنه من الاجتهاد الذي هو اصل التقليد ومحل تقليد من ليس
فيه اهلية الاجتهاد المطلق اذا لم يجتهد ويظن الحكم والاحرم عليه التقليد ايضا
الثانية يقلد الافضل ولو مفضولا وفي جواز تقليد غيره ثالثها وهو المختار تقليد
المفضول من يعتقده فاضلا او مساويا بخلاف من اعتقده مفضولا في نفس الامر
فيمتنع فعلى الثالث اهل كل مذهب عليهم اعتقاد افضلية امامهم الذي قلدوه
وذلك يستلزم ان غيره مفضول عندهم بالنسبة اليه وحينئذ فلا يجب البحث عن دليل
يؤدي اليه كفاية الاعتقاد في ذلك **الثالثة** لو التزم من ليس فيه اهلية الاجتهاد

مذهبا معينا فقيل يمتنع عليه الخروج لالتزامه اياه وقيل له ان يخرج عنه والتزام ما لا
يلزم لا يلزم وقيل ان علق عليه لزمه والا فلا وما اختاره هذا من الصواب وبه جزم بعض
المحققين والقرافي الاحكام **الرابعة** يمتنع تتبع الرخص في التقليد ولو قلنا بجواز
الانتقال في المذاهب والحق فسقه فاعله وفاقا لابي اسحق المروزي وخلافا لابن ابي
هريرة وكبار شرح التنقيح للقرافي قال الزناتي يجوز تقليد المذاهب في المنازل و
الانتقال من مذهب الى مذهب بثلاثة شروط الاول ان لا يجمع بين المذهبين ملفقا على صفة
قال ان الاجماع كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود فان هذه الصورة لم يقل بها احد الثاني ان
يعتقد فيمن يقلده الفضل ولو بوصول خبره اليه ولا يقلده من شانه الثالث ان لا
يتتبع رخص المذاهب ثم نقل عن غيره جواز تقليد المذاهب والانتقال اليها في كل ما لا ينقض فيه
قضاء القاضي دون ما ينقض فيه وهو راجع لمواضع ما خالف الاجماع او القواعد او النصوص
القياس الجلي قال فان اراد الزناتي بالرخص هذه الاربعة فهو حسن وان اراد بها ما فيه
سهولة على المكلف كيف كان لزمه ان يمكن من تقليد مالك في المياه والاوراث وترك الالفاظ في
العقود مخالفا لتقوى الله وليس كذلك انتهت وقوله في الاحكام المشهور من مذهب مالك
امتناع التقليد معول عليه **الخامسة** المذهب لغة مصدر ميمي او اسم مكان الذهاب وفي
الاصطلاح مصدر بمعنى اسم المفعول مراد اسمه المذهوب اليه من الاحكام معتمدة كانت
اولا ولا يصح حمله اصطلاحا على المكان وان كان اصل اطلاقه الحقيقي الا بتعسف لان
الاحكام مذهوب اليها لا فيها وربما اطلق عند ارباب المذاهب على ما به الفتوى اطلاقا له
على جزئه الاهم فيقال مذهب مالك مثلا كذا اي مشهور او المفتى به منه على حد قوله عليه
الصلوة والسلام الحج عرفة **السادسة** قال القرافي في الاحكام السؤال السابع والثلاثون
ما معنى مذهب مالك الذي نقلده فيه ومذهب غيره من العلماء فان قلتم هو ما يقول من
الحق اشكل ذلك بقولنا الواحد نصف الاثنين وسائر الحسابيات والعقليات مما لا تقليد فيه
وان قلتم هو ما يقوله من الحق في الشرعيات مما طلبه صاحب الشرع بطل ذلك باصول الدين
واصول الفقه فانها امور طلبها صاحب الشرع ولا يجوز التقليد فيها لمالك ولا لغيره
وان قلتم مذهب مالك وغيره من العلماء الذين يقلدون فيه هو الفروع الشرعية
قلت ان اردتم جميع الفروع بطل ذلك بالفروع المعلومة من الدين بالضرورة كالصلوات

يمتنع تتبع الرخص

والعلامة صاحب التنقيح وقد
وفاقا لابي اسحق المروزي يمنع
فانتقل التنقيح عند الرافعي
والناظم لمن نقل العلامة
ابن السبكي عن الرافعي
جمع الاجماع قال ابن حمدان
المحقق الحلي وكان للمصنف
انما صرح بالحق المنافي وغيره
على ان نقل المنافي يجوز
عنه الاتباع ليس بجيد
انتهى

يجوز الانتقال من مذهب الى مذهب بشروط

ما معنى مذهب مالك الذي نقلده فيه ومذهب غيره من العلماء

الخمر وصوم شهر رمضان وتحريم الكذب والزنا والسرقة ونحوها فانه يبطل التقليد فيها لكونها
ضرورية والمعلوم من الدين بالضرورة يستحيل فيه التقليد لاستواء العامة والخاصة فيه وهي
من الزوج وان اردتم بعض الزوج فحسن هنا بطلة ثم وان بينتم شابطة لا يتم بكم المقصود
لان الوجه حينئذ لا يكون جامعا فانه يخرج عنه ما يقلد وهم فيه من اسباب الاحكام وشروطها فان
اسباب الاحكام وشروطها فيها واضح انما تقلد وهم في الاحكام وهي غير الشروط والاحكام
ولذلك قال بعض العلماء الاحكام من خطاب التكليف والاسباب والشروط من خطاب الوضع فهما
بابان متباينان ولاجل هذه الاسئلة لا يكاد يخلو من ضعف الفقهاء يسئل عن حقيقة
مذهب امامه الذي يقلده فيه فيعرضه على الحقيقة وهذا تمام في جميع المذاهب التي تقلد
فيها الائمة وجوابه ان ضابط المذاهب التي يقلد فيها الائمة تحت الشاء لا ما وضع لها الاحكام
الشرعية الفروعية الاجتهادية والاسباب وشروطها وموانعها والجمع المثبتة للاسباب و
الشروط والموانع قال فعقولنا الاحكام الشرعية احترازا عن العقلية كالحساب والهندسة
والحسيات وغيرها وقولنا الفروعية احترازا عن اصول الدين واصول الفقه فان الشارع
طلب منا العلم بما يجب له تعالى وما يستحيل عليه وما يجوز وطلب منا العلم لاستنباط الاحكام
الشرعية الاصولية وهي اصول الدين واصول الفقه المطلوبين شرعا واخرجنا بقولنا الاجتهادية
الاحكام الفروعية المعلومة من الدين بالضرورة وقولنا واسبابها ما يريد به كون الزوال و
رؤية الهلال والاتلاف سبب الضمان ونحو ذلك من المتفق عليه ومن المختلف فيه الرضعة
الواحدة سبب التحريم عند مالك دون الشافعي وضم غير الربوي اليه في نحو مسئلة مد عجوة
ودرهم سبب الفساد عند مالك والشافعي خلافا لابي حنيفة وحلول الثلاثة فيما دون
القلتين مع عدم التغير سبب التنجيس عند الشافعي وابي حنيفة دون مالك الى غير ذلك
والشروط نحو الحول في الزكوة والطهارة في الصلوة من الجمع عليه والولي والشهود في
النكاح من المختلف فيه والموانع كالحيض مانع الصلوة والصوم والايمان مانع التكليف من
الجمع عليه والنجاسة مانع الصلوة من المختلف فيه وكذلك منع الدين الزكاة وقولنا الجمع
المثبتة للاسباب والشروط والموانع نريد به ما تعتمد عليه الحكام من البينات والاقارير
ونحو ذلك وهي انما تنفع عن النوع الاول مجاج يجمع عليها نحو ان احدين في الاموال و
الارجية في الزنا والاقرار في جميع ذلك اذا صدر من اهله في محله ولم يات بعده رجوع

عن الاقرار

عن الاقرار والنوع الثاني حجاج مختلف فيها نحو ان الشاهد واليمين وشهادة الصبيان في القتل
والجراح والاقرار اذا تعقبه رجوع وشهادة النساء اذا اقتصر منهن على اثنتين فيما يختص بهن
الاطلاع عليه كعيوب الزوج والاستهلال ونحو ذلك واثبات القصاص في القسامة فان
الشافعي يمينه فهذه الحجاج تثبت بها عند الحكام الاسباب من القتل والشروط من الكفاءة
وعدم الموانع من الخلو عن الزوج ونحوه ونحن كما نقلد الحكام العلماء في الاحكام واسبابها وشروطها
وموانعها فكذلك نقلدهم في الحجاج المثبتة لذلك كما تقدم تقدم لهذه الحجة هي التي يقع التقليد
فيها من العوام للعلماء لا سواء لها عملا بالاستفتاء فمن سئل عما يقلد فيه العلماء فقلد كم هذه
الحجة على هذا الوجه يكون مجيبا بالضابط الجامع المانع وما عدا ذلك يكون الجواب فيه مختلا بعدم الجمع
او بعدم المنع انتهى قلت وكلامه مبني على انه لا يصح التقليد في العقائد وقد عرفت ما فيه وكان
تنبيه ينبغي ان يقال ان الاحكام المجمع عليها التي لا تختص بمذهب نحو نحو جواز الوضوء ووجوب
الزكوة والصوم ونحو ذلك مما هو اجماع من الامة المحمدية ولا يقال في شيء منها انه مذهب الشافعي
او مالك ولا يعزى بها بل لا يضاف الى كل واحد منهم الا ما يختص به وحده او ما يشاركه فيه البعض
دون البعض فان السمع حجة حتى لذلك مذهب مالك وجوب الصلوة ونزع الطبع وعلى
هذا فيزاد في الضابط ان يقيد هذا القيد فمذهب مالك مثلا ما اختص به من الاحكام الشرعية الفروعية
الاجتهادية وما اختص به من اسباب تلك الاحكام وشروطها وموانعها والحجج المثبتة لها
وهذا هو اللائق الذي يفهم في حرف الاسباب ثم قال معنى التقليد في الاسباب والشروط و
الموانع التقليد في كونها اسبابا وشروطا وموانع لا في وقوعها فيقلد مالك مثلا في ان
الدلوك يوجب الزوال ولا يقلد في انه لا يطلع الا خذ بقوله ان ما جرى من باب الرواية في
اعم السابعة ان كان المراد بالامة الجميع والمراد من ثبتت امامته فقد له جزم
صحيح وقوله كذا حكى الصدر بمجرد التنبيه على الحكم انه منصوص وان كان المراد باقي الاربعة
كان قوله كذا حكى للتبري لان بعض المحققين قال المعتمد انه يجوز تقليد كل من الائمة الاربعة
وكذا من عداهم ممن حفظ مذهبه في تلك المسئلة ودون حتى عرف شروطه وسائر معتبراته
فالاجماع الذي نقله عز ولد كابن الصلاح وامام الحرمين والقرافي على منع تقليد الصحابة
يحمل على ما فقد منه شرط من ذلك انتهى ص حاشية للادنيا الكراسه، ومن نقلها ابتدئ
كلامه، ش يعني انه يجب عليه ايها المكلف ان تعتقد حقيقة كرامات الاولياء بمعنى جواز

ووقوعها كما هو الحق عند جمهور اهل السنة يجمع كرامة وهي امر خارق للعادة غير مقرون بدعوى
النبوة ولا هو مقدمة لها يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح ملتزم لمتابعة نبي مكلف بشريعة معمول
بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح علم بالوحي بعلمها فامتازت بعدم الاقتران المذكور عن المعجزة و
بنفي موقرمتا عن الارهاص وبظهور الصلاح عما يسمى مونة كما يظهر على يد بعض عوام المسلمين بخلصهم
لهم من المحن والمكاره وبالتزام متابعة نبي الاثرة عن الخوارق الكذب لموكدة كذب الكذابين وتسمى
اهانة كبصقة مسيلمة في بئر عذبة الماء ليزداد ماؤها حلاوة فصار بحاجا جاجا وبالمصحوبة بصحيح
الاعتقاد الى اخره عن الاستدراج كما خرج السحر بن جهات عدة ومنه علم ان الخوارق لسوء اقسام يحتجبني
على الجواز بان ظهور الخارق المذكور امر ممكن في نفسه وكلما هو كذلك فهو صالح لشمول القدرة لا يحاله
ودليل جواز ذلك الامر امكانه اذ لا يلزم من فرض وقوعه محال وعلى الوقوع بامرين احدهما
ما جاء في الكتاب من قصة مريم وولادتها عيسى دون زوج مع كمالة زكريا عليه الصلوة و
السلام لها وكان لا يدخل عليها غيره واذا خرج من عندها اغلق عليها بيت ابواب وكان يجد
عندها فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف ومن قصة اصحاب الكهف وانهم
في كهفهم سنين بلا طعام ولا شراب ومن قصة اصف بن برخيا واتيانه بعرش بلقيس قبل ارتداد
طرف سليمان اليه والثاني تواترهما والعدد المشترك منه وان كانت تفاصيله احادا
كرامات الصحابة والتابعين ومن بعدهم الى وقتنا هذا مما لا يحصى الا خاص وصاحت عنه الدفاتر و
الاوراق وقد ذكر من نفاها ابن دن كلامه اشارة الى رد مذهب جمهور المعتزلة وابي عبد الله
الحليمي صاحب قالوا بعدم جواز ها متمسكين باعتبار انه لو ظهرت الخوارق من الاولياء
لالتبس النبي بغيره اذ الخارق لنا هو المعجزة وبانا لو ظهرت لكثرت بكثرة الاولياء
خرجت عن كونها خارقا للعادة والفرض كونها كذلك هذا خلف وبانها لو ظهرت لالزمت
التصديق لانه باثبات النبوة بالمعجزة لجواز ان يكون ما يظهر في النبي لمرض اخر غير
التصديق وبان من مشاركة الاولياء للانبياء في ظهور الخارق يخل بعظم قدر الانبياء ووقعهم
في النفوس وانما نبذنا كلامهم هذا لضعف هذه التمسكات فقد اجيب عن اولها بالفرق
بين المعجزة والكرامة باعتبار دعوى النبوة والتحدي في المعجزة دوننا وعن ثانيها بالمنع اذ غاية
نقصان العادات وذلك لا يوجب كونه عادة وعن ثالثها بان ظهورها عند مقارنة الدعوى
يفيد تصديق النبي قطعا ويحصل معه العلم الضروري الذي لا يقدح فيه ذكر الاحتمال

وعن رابعها

وعن رابعها بالمنع بل ذكر ما يزيد في جلالة اقدارهم والرغبة في اتباعهم حيث نال اممهم
مثل هذه الدرجة ببركة الاقتداء بهم والتدين بعقائد شريعتهم والاستقامة على طريقتهم
اماتنا الله على سنتهم وحشرنا في زمرتهم **تتمات الاولى** الولي عرفا هو العارف بالله تعالى
وبصفاته حسب الامكان المواظب على الطاعات المجتنب للمعاصي المعرض عن الانهماك في
اللذات والشهوات المباحة فعيل بمعنى مفعول لان الله سبحانه وتعالى تولاه فلم
يكله الى نفسه ولا غيره لحظة بل يتولى رعايته قال تعالى وهو يتولى الصالحين او بمعنى فاعل لانه
يتولى عبادة الله وطاعته على الدوام والتوالي من غير ان يتخللها عصيان وكلمة العينية واجب
تحققه حتى يكون الولي عندنا وليا في نفس الامر بحيث يتحقق قيامه بحقوق الله تعالى على
الاستقصاء والاستيفاء بجميع ما امر به وينتهي عما نهى حفظنا الله تعالى اياه بمحمد المراد والفراد
قاله القشيري ونحوه قال ابن دهاق في شرح الارشاد للولي اربعة شروط احدها ان
يكون عارفا باصول الدين بين الخلق والخالق وبين النبي والمتنبي الثاني ان يكون عالما بالاحكام
الشرعية نقلا وفقها ليكتفي بنظره عن التقليد في الاحكام الشرعية كما اكتفى عن ذلك في امر
التوحيد فلو اذهب الله تعالى علماء الارض لوجد عنده ما كان عندهم ولاقام قواعد الاسلام
من اولها الى اخرها فانه لا يفهم من خلقنا ولي الله الا الناصر لدين الله تعالى وذكر ممتنع في
حق من لا يحيط علما بدين الله وقواعده واصوله وفروعه الثالث ان يتحلى بالخلق
المحمود الذي يدل عليه الشرع والعقل فاما ما يدل عليه الشرع فالورع عن المحرمات
وامتثال الجميع المامورات واما ما يدل عليه العقل فهو ما يثمره العلم باصول الدين وهو انه
اذا علم حدوث العالم باسره لم يتعلق قلبه بشيء منه حوزا ولا طمعا فيه لعلمه انه في
قبضة الله سبحانه واذا علم الوحدانية اخلص لله تعالى في سائر افعاله اذ الربوبية لا تحتمل
الشركة في شيء واذا علم ان القدر سابق عما هو كائن لم يحزن فوت شيء مما قدر ولم يرج
نيل شيء مما لم يقدر هذا وهو المعبر عنه بالرضى بالقدر وبسبب تحقق ذلك فيلتزم الرفق
بالخلق والصفح عنهم عند اذيتهم له لعلمه انهم لا يستطيعون لاضرهم فضلا عن نفعهم دفع ضر
ولا جلب نفع الرابع ان يلازمه الخوف انه امر مدا ولا يجد لطمانينة النفس سبيلا فانه لا
يحيط علما بانه من وديعة السعادة في الازل او من وديعة الشقاوة فينظر الى اسباب
الشقاوة واماراتها فيجدها منحصرة في المخالفات فيتجنب الوقوع فيها ويجتنبها وهذا

قال العلامة ابن حجر في الفتاوى ويجوز ان
هذا يحصل للولي الكامل وان اصل
الولاية تحصل بمجرد حصول صفات
العدالة الباطنة بالشروط المذكورة
عند الفقهاء انتهى مرشد النبوي

المرغبة بالورع وما حصل له من الموافقة فهو يخاف ترك الجهاد باضدادها حتى يخاف ان يدل عليه
وفيه الهالك والجهل وكذلك يخاف ان تدعه نفسه فيعمل في عمله ما يفسده ويحبطه من الرياء و
السمعة وكذلك يخاف من توجه الحقوق عليه للادميين فتنقل اعماله الى صحائفهم وهذه احوالهم
مع الله والله يرزق من يشاء بغير حساب انتهى وتامل قوله تعالى الا ان اولياء الله لا خوف
عليهم ولا هم يحزنون الذين امنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الاخرة لا تبديل
لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم تجد ما قالوه مطابقا له والله اعلم الثالثة يجوز في الكرامات
ان تقع بامر وجوده خارق العادات على اختلاف انواعها ولو كقلب العصا حية وكوجود
ولد من غير اب الا بمثل القرآن عما اخرج من المعجزات الى باب الاختصاص قاله السعد والنووي
خلافا لمن ادعى انها تختص بمثل اجابة دعاء ونحوه قال النووي وهو غلط من قائله وانكار
للحس بل الصواب جريانها بقلب الاعيان انتهى الثالثة الولاية غير مكتسبة كما قاله بعض
المتاخرين ونبهنا عليه فيما مضى الرابعة لا يصل الولي ما دام بالغا عاقلا قادرا الى مرتبة
سقوط التكليف عنه بالاوامر والنواهي لعموم الخطابات الواردة بالتكاليف واجماع المجتهدين
على ذلك خلافا لبعض الاباحيين كما بسطناه فيما مر الخامسة الاولياء محفوظون لمعنى
انهم كلما اذنبوا وقعهم الله لتوبة ولا معصومون فلا يمتنع وقوع الذنب منهم ولذلك لا يامنون
مكر الله سبحانه فهم يرجون رحمة الله ويخافون عذابه جعلنا الله منهم بفضله ورحمته ص وحدنا
ان الدعاء ينفع لما في القرآن وعدا يسمع اي يعني ان مذهب اهل السنة ان الدعاء
مطلوب شرعا وانه ينفع الاحياء والاموات فيقضي الله سبحانه به الحاجات ويدفع البليات
ويكشف الملمات ويعظم العطيات ويرفع الدرجات لما سبق به من العلم والارادة الازليين
من وقت تعلق ذلك عليه في الازل وخالفت في ذلك المعتزلة بحجتين على ان الدعاء لا ينفع بان ما
دعا به اما ان يكون عما قدره الله وقضاه اولا والاول تخلفه محال والثاني غير جائز لانه
فانتفت فائدته فصار عبثا ورد بان القضاء المعلق جاز ان يكون رفعه معلقا على
الدعاء وكذلك نزوله والبرم لسانهم خصوص ما ابرم به وبتقدير المعاد فه
فالاتيان بالدعاء عبادة وان لم تتكشف به نقمة ولم تنزل به نعمة والمدعي رتب نفع عليه
عاجلا او اجلا يخرجه عن العبثية وقوله كما في القرآن وعدا يسمع الكاف فيه تعليلية
ووعدا حالا ويسمع صلة ما المتصلة بالكاف وفي القرآن متعلق بوعدنا

الاعتقاد

الاعتقاد بنفع الدعاء لان الله وعده كما في القرآن حال كون ذلك الموعود به يسمع من تلاوة القرآن
قال تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة
الداع اذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي انتهى وقد دعا صلى الله عليه وسلم ربه في مواطن كثيرة
كيوم بدر وعلى قريش وعلى قاتلي اهل بئر معونة واجمع عليه السلف والخلف وذكر القرآن
لتواتره لا لتعين الدلالة عليه تتمات الاولى عرف بعضهم الدعاء بانه رفع الحاجات الى
رافع الدرجات وبعضهم بانه اظهار العجز والمسكنة بث التضرع وقال السعد انه الطلب
على سبيل التضرع والامر فيه سهل اذ هو بديهي وكل ذلك من باب التعريف اللفظي الثانية ليست
الاجابة عندهم الا ما في قوله صلى الله عليه وسلم ما من داع يدعو الا بين ثلاث اما ان يستجاب له
واما يدخر له واما ان يكفر عنه من ذنبه كما بينه عليه القرطبي وبسطناه بالاصل الثالثة افتى العز
ابن عبد السلام بان من قال لا حاجة بنا الى الدعاء بناء على ان ما سبق به القضاء والقدر كائن
فقد كذب وعصى ويلزمه ان لا ياكل اذا جاع وان لا يشرب اذا عطش بناء على ذلك ولا يقول
سلم ولا ناقل الرابعة مذهب جمهور العلماء ان الكافر لا يستجاب له لقوله تعالى وما دعاء
الكافرين الا في ضلال وقيل يستجاب له وكلام الفقهاء في باب الاستسقاء يرشد الى ذلك
الخامسة لا يجوز الدعاء بما علمت السلامة منه لقوله عليه الصلاة والسلام اللهم اني اعوذ بك من العلم
والعزم لان الدعاء في نفسه عبادة السادسة الدعاء لا يغير شيئا من السابق من القضاء و
القدر لكن يجب التقابل والتجاذب ويخيره بالاصل عن التغيير السابعة حكم
الدعاء الاستحباب وقد يعرض ما يوجبه او يحرمه او يكرهه او يباحه بالاصل هذا الجواب
الثامنة قال القرطبي لاجابة الدعاء شروط في الداعي منها ان يعلم انه لا يقدر على
تحصيل مطلوبه من الا الله وان يدعو بنية صالحة وحضور قلب وان يجتنب اكل الحرام
وان لا يعلق من الدعاء فيترك ويقول دعوت ودعوت فلم يستجب لي وشروط في المدعو به
وهو ان يكون من الامور الجائزة فلا يدعو بما فيه اثم ولا قطيعة رحم ولا اضاعة حقوق
المسلمين وفي الاصل زيادات كثيرة في الشروط والله اعلم ص بكل عبد حافظون بكلوء
وكاتبون خيرة لن يهملوا من امره شيئا فعل ولو فعلا حق الانفس في الارض كانفس
مخالب النفس وقلل املاء ضرب من عبد لا يرى ملا شيء معنى ان مما يجب اعتقاده ان
لله تعالى ملائكة يكتبون افعال العباد من خير او شر وغيرهما من الاكانة او عملا او اعتقادا

قف
هل يستجاب دعاء الكافر اولا

قال العلامة ابن حجر وبلاغهم عليه السلام الوحي بشيء
تكلم فيه من الغلب • محل الكلمة وما يجيء في كلام بعض الاولياء الوحي

مما كانت او عزما او تقديرا اختاريهم الله سبحانه لذلك فهم لا يملون من شانهم شيا فعلوه
قصدا او تعمدا او ذهولا ونسيانا صدر منهم في الصحة او في المرض كما رواه علماء النقل و
الرواية فقد قال الامام مالك بن انس يكتبون على العبد كل شي حتى انينه في مرضه تمسكا
بافادة الاية العموم بطريق وقوع النكرة فيها في سياق النفي وهو قوله تعالى ما
يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وحينئذ يدخل في العبد الكافر لانه تقبط انينه
واعماله له وعليه ولفظ النووي الصواب الذي عليه المحققون بل نقل فيه بعضهم الاجماع
ان الكافر اذا فعل افعالا جميلة كالصدقة وصلة الرحم ثم اسلم ومات على الاسلام ان ثواب
ذلك يكتب له واما دعوى انه مخالف للقواعد فغير مسلمة انتهى قلت وضابط ذلك
كما قاله بعضهم الطاعات التي لا تتوقف على نية وقد سلمه ابن حجر وابن المنير وبطال
المالكيان ايضا وممن نص على ان على الكافر حفظة يوسف بن عمر قال بعضهم وهو الذي لا
يسع غيره وهو الجاري على العقل بتكليفهم بفروع الشريعة والصحيح كتب حسنات الصبي
وان كان المجنون لا حفظة عليه لان ليست متوجهة للمكلفين بخلاف الصبي ولذا لم يذكر
قيد التكليف في النظم وان ورد على تركه المجنون والصحيح كتبهم الصغائر المغفورة
باجتناب الكبائر او الاستغفار وكذلك الحسنات المحروم عليها اذا تركت لمانع من ايقاعها
كالحسنة المبدلة من السيئة المرجوع عنها لخوف الله تعالى واعلم ان اطلاق العبد شامل
للجن والملائكة وقد تردد في الجن والملائكة الجزولي اعليهم حفظة ام لا جزم بان على
الجن حفظة واستبعد العقل بذلك في الملائكة ولم اقف عليه في الجن لغيره وهذه
المباحث تعليلة الاطراف وخارقتها للمكلفين عند الجماع ودخول الخلاء يمنع من
كتبها ما صدر عنه في تلك الحال كالاعتقاد القلبي لجعل الله لهما امارة على ذلك فيكتب
واحد الكاتبين وهو كاتب الحسنات على عاتقه الايمن امين على كاتب السيئات على
عاتقه الايسر فلا يمكنه من كتبها الا بعد ساعات من غير توبة من المكلف او استغفار
او ضل مكن لها مع مبادرته لكتب الحسنات فقد في بعض الاثار ان كتب المباحات
على العقل به لكاتب السيئات والظاهر كما قال بعضهم انما انما ملكان بالشخص لا
بالنوع لكل عبد يلازمانه الى مماته فيتعاقبان على قبره يسبحان ويهللان ويكبران
ويكتب ثوابه للميت الى يوم القيمة ان كان مؤمنا ويلعنانه الى يوم القيمة ان

كان كافرا

كان كافرا كما في الحديث وفي بعض الاثار ان بعض خيرات يكتبها غير هذين الملكين كما بيناه
بالاصل تنبيه عطف الكاتبين على الحافظين المتبادر منه التغاير فتذكر بعضهم ان
المعقبات في قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله غير
الكاتبين بالاتفاق وعن عثمان رضي الله عنه انه سئل النبي صلى الله عليه وسلم كم من ملك على
الانسان فذكر عشرين ملكا قاله المهدوي في الفصل وذكر الابي انه يحفظ لابن عطية
ان كل ادمي يوكل به من حين وقعته نطفة في الرحم الى موته اربعة ملائكة انتهى وعليه فمعنى
النظم مثلثان ثم ظاهر الاثار ان الكتب حقيقي وعلى الالة مفوض الى الله سبحانه وقوله
في باب النفس الا مفزع على قوله لن يملوا من امره شيا الا اي واذا كان امر العبد مضبوطا
عليه حتى انفاسه وضروراته ومباحاته في باب نفسك لتريح الملائكة من التعب وتخفف
عليك من الرهب فعدد على نفسك كل صباح جميع ما عملت ليلا وكل مساء جميع ما عملت نهارا
ثم كل جمعة كذلك ثم كل شهر كذلك ثم كل عام كذلك ثم دم مدة حياتك على ذلك فما وجدت
في ذلك كله من حسنة فحمدت الله تعالى عليها ومن سيئة استغفرت الله لها وتبت منها واحرب
منه الى السلامة ان تحاسبها على كل فعل من الاقدام عليه حتى لا تتلبس به الا بعد معرفة حكم
الله فيه فان كان خيرا فعلته وان كان غير ذلك امسكت عنه فمن حاسب نفسه في الدنيا هان
عليه حساب الاخرة وقوله وقل الاملا بدرج العزة عطف على حاسب والاملا رجاء ما تحب
النفس كطول عمر وزيادة غنا ففي تقاوله الكسل عن الطاعة والتسوف بالتوبة والرغبة
في الدنيا والنسيان للاخرة والقسوة في القلب قال الله تعالى فطال عليهم الامد فقست
قلوبهم وقد اخرج ابن ابي شيبة عن علي موقوفا ومرفوعا ان اخوف ما اخاف عليكم اتباع
الهوى وطول الامل فاما اتباع الهوى فيصد عن الحق واما طول الامل فينسي
الاخرة وفي بعض طرق الحديث فاتباع الهوى يعرض قلوبكم عن الحق وطول الامل يعرض
قلوبكم الحياة الدنيا ومن كلام بعضهم من قصر امله قل همه وتفرد قلبه ورضي بالقليل تنبيهان
الاول الفرق بين الامل والتمني ان الامل طلب ما تقدم له سبب والتمني طلب ما لم يتقدم
له سبب وقيل لا ينفك الانسان من امل فان فاته ما امله عمل على التمني ويقال الامل
ارادة الشخص تحصيل شي ممكن حصوله فاذا فاته تمناه والله اعلم الثاني في
امره بتقليله اشارة الى تقدير مخالفته بالمرة ففي الحديث لا يزال قلب الكبير شابا في حب اثنين

اقول ذكر ان المصنف ان حاله
جرى في الكتب على ان العطف للتفسير
ومنهم ولده في شرحه

حب الدنيا وطول الامل وفي الامل سر لطيف لانه لولا الامل ما تمنى احد عيشا ولا طلبت
نفس ان يشرع في عمل من اعمال الدنيا وانما المذموم منه الاسترسال فيه وعدم الاستعداد للاخرة
فمن سلم من ذلك لم يكلف بازالته والله اعلم وقوله ضرب الى اخر كالعلة لما قبله باعتبار ما تضمنه
من وصوله بذلك لا مطلوبه وبلوغ مرغوبه الثالث الافضل عند الجمهور تقديم الخوف في الصحة
والرجا في المرض وصحح بعضهم ترجيح تقديم الرجا مطلقا لاحتمال طروق الموت في كل نفس وجوبه في
كل لحظة وانما يحسن مقام الخوف اذا لم يؤد الى يأس وقنوط من رحمة الله سبحانه والاكثار منه مأمورا به
كان كذا الرابع قوله حافظون نائب فاعل مقدر يفسره المذكور اي وكلنا حافظون وكلوا
بكل عبد ولكل جارحة ومتعلق باحد الفعلين لكنه بالمتقدم اظهر وجمع الحفظة لمقابلتها الكلام الذي
هو جمع في المعنى اتفاقا اما للاحاد على الاحاد وفي نظر الاعلى انه من اطلاق الجمع على الاثنين كما هو
لغة مروية او راجع لجموع الحفظة والكتبة وهذا يؤيد الاحتمال الثاني ش وجب بيانا
بالموت ما يقبض الروح ذوي الموت ش يعني ان الموت حق فيجب شرعا على كل مكلف الايمان
بخلق الله تعالى الموت واثباته بملك يقبض روح لانه من مجوزات العقل التي ورد الشرع بها
فيجب اعتقادها قال تعالى الذي خلق الموت والحيوة الاية ومذهب الشيخ الاشعري رحمه الله
تعالى ان للموت كيفية وجودية تضاد الحياة فلا يوجد الجسم الحيوان معهما ولا يجتمعان فيه ومذهب
الاسوائي والزمخشري وغيره وفي شرح المقاصد وعزاه في شرح العقائد للاكثرين وبعض
محققيه للمحققين انه عدم الحياة عما من شانه الحياة بالفعل فيكون عدم ملكة للحياة كالعمى الذي هو
عدم البصر لا مطلق العمى فلا يلزم كون عدم الحيوة عن الجنين عند استقراره للحياة موتا تمسكا بان
ابو الحسن الاشعري يقول له تعالى الذي خلق الموت والحيوة والخلق هو الايجاد والاخراج من
العدم الى الوجود كما مر فيكون للموت وجودا ورد بان الخلق في الاية جاز ان يكون بمعنى التقدير
وهو اعم من الايجاد اذ العدم يقدر ولو سلم كونه بمعنى الايجاد جاز ان يراد بخلق الموت ايجاد
اسبابه او تقدير المعاني وذلك غير عزيز في الكلام قلت والكل خلاف الظاهر ولا ضرورة تدعو
اليه فيجب اجتنابه وتمسكوا ايضا بان الموت جائز والجائز لا بد له من فاعل والعدم لا يفعل فلزم
وجوده ورد بان الفاعل يريد العدم كما يريد الوجود فالفاعل معدم الحيوة كما معدم العالم
مع ان عدم العالم ليس بوجودي وادل الاكثر ان الموت في الاية بالاخرة والحياة فيها بالدنيا
مستند الماوردي ابن عباس من تفسيرهما بذلك والكل خلاف الظاهر والنصوص يجب ان تجري

على ظواهرها

على ظواهرها الا لموجب وتوقف بعض العلماء على القول بان الموت وجودي هل هو جوهر او عرض
قلت وصرح كلام الاشعري انه عرض نعم لا دليل على حصر الامر وفي بعض الاحاديث انه معنى خلقه الله
في كف ملك الموت وفي بعضها ان الله تعالى خلقه في صورة كبش لا يجد بشيء يجد ريحه الا مات وجاء عبارة العلماء
انه عرض يعقب الحيوة او فساد بنية الحيوان والاول غير مانع والثاني رسم بالثمرة وللبعض الموت ليس بعدم
محض ولا فناء صرف وانما هو انقطاع تعلق الروح بالبدن ومفارقته وحيلولة بينهما وتبدل حال بحال وانتقال
من دار الى دار وهو من اعظم المصائب واعظم منه الغفلة عنه والسلام وطوائف كلامهم تفيد الاتفاق
على ان الحياة عرض وانها وجودية قال الزمخشري وهو ما يصح بوجود الاحساس وفي الحديث ان
الله تعالى خلقها على صورة فرس لا تمر بشيء ولا تطؤ شيئا ولا يجد ريحها شيء الا حيي وانها التي اخذ
السامري من اثره ما القاه على ما سبكه من حلي القبط على صورة العجل فحيي فاصل التركيب وانما نا
بالموت واجب وقوله ويقبض الروح رسول الموت كلام مستانف مراد منه وجوب الايمان بذلك
والالف واللام في الروح للعموم اي ان ملك الموت يقبض روح كل ذي روح من مقرها او من يد اعوانه
المعالجين لنزعها منه براغيثا كان او بعوضا نسرا كان او مكا او جنا كان شهيدا او بحريا قيل
يقبض روح نفسه وقيل يقبضها الله تعالى كما قيل كما قيل ان يقبض ارواح شهداء البحر وفي سنده جويبر
وهو ضعيف جدا وقيد من طريق الضحاك انقطاع وسئل مالك رضي الله عنه ايقبض ارواح
البراغيث فقال الها انفس فقال نعم فقيل يقبضها والنعيم مذهب اهل السنة وقالت المعتزلة
انما يقبض ارواح الثقلين وعن غيرهم وقالت المبتدعة انما يقبض ارواح البهائم اعوان قل يتوفاكم
ملك الموت الذي وكل بكم الله يتوفى الانفس حين موتها توفته رسلنا وهم لا يفرطون وطريق الجمع ان اسناد
ذلك له تعالى بطريق الخلق والايجاد الحقيقي والى ملك الموت لانه المباشر له والى الملائكة لانهم اعوانه
المعالجون لنزعها من العصب والعظم والعروق ولا يخفى ان لم اراد انه يقبضها باذن الله تعالى
ففي الحديث لي اردت ان اقبض روح بعوضة لم استطع الا باذن الله تعالى وفي النظم افادة جوهرية
الروح والالم تقبض ومذهب اهل السنة من المتكلمين والمحدثين من الفقهاء والصوفية
انها اجسام لطيفة متخللة في البدن تذهب الحيوة بذهابها وعبارة بعض المحققين هي جسم لطيف
مشتبك في البدن اشتباك الماء بالعود الاخضر وبهذا جزم النووي ونقل تصحيحه عن اصحابنا
وجزم به ابن هرمز المالكي ونقل تصحيحه عن اصحابنا وفي الحديث اذا قبض الروح تبعه البصر وفيه ايضا
البيت يتبع بصره نفسه ومنها يوضح اتحاد الروح والنفس ومذهب الجمهور والنهي عن الخوض فيه لعدم الاسناد

قف
هل الموت جوهر او عرض

١٠١

قف
الموت من اعظم المصائب

قف
ملك الموت يقبض روح كل ذي روح براغيثا او ذرا او بعوضا

قال ابن المصنف في شرحه وهو مما ينظم هنا بالنظر ملونا جيد السبك واسد الى اوجاده في شرح الارض السفلى ووجهه ضبابا الى الغموض وخلق بين غيبه انتهى

قف
حقيقة الروح

والكراهة كما سيأتي ومذهب جماعة من الصوفية والفلاسفة انها ليست بجسم ولا عرض بل هو جوهر مجرد
قائم بنفسه غير متحيز متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف غير حال فيه ولا خارج عنه وميت عمره من يقتل
وغيره بأجل لا يقتل يعني ان مختار اهل السنة وجود اجلين الاجل بحسب علم الله تعالى واحد لا
تعدد فيه وان كل مقتول ميت بسبب انقضاء عمره وعند حضور اجله في الوقت الذي علم الله سبحانه في الازل
حصول موته فيه بايجاده تعالى وخلقه من غير صنع ومدخلية للفاعل فيه لا مباشرة ولا توليدا وانه
لو لم يقتل لجاز ان يموت في ذلك الوقت وان لا يموت من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت بل القتل بدليل
ان الله تعالى قد حكم باجال العباد على ما علم من غير تردد وانه اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا
يستقدمون الى غير ذلك من الايات والاحاديث الدالة على ان كل نفس لك يستوفي اجله من
غير تقدم عليه ولا تأخر عنه وقوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب معروف
عن ظاهره الى معنى ولا ينقص من عمر معمر اخر فالضمير لمطلق المعمر لا لذلك المعمر بعينه على حد قولهم
عندي درهم ونصفه اي لا ينقص عمر شخص اخر عن اعمار اقرانه وما بلغ مدة امثاله الا بسبب تعالى وما
جاء من ان بعض الطاعات تزيد في العمر كصلة الرحم اما اخبار احاد فلا تعارض القواطع او زيادة
فيه بحسب الخير والبركة كما قيل ذكر المعنى عمره الباقي او بالنسبة الى ما اثبته الملك من صحفها فقد
يثبت فيها الشيء مطلقا او الى في علم الله تعالى معقبة ثم يؤول الى موجب علم الله تعالى واليه الاشارة
بقوله تعالى يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب او ينظر الى في علمه تعالى كان يعلم ان هذا
العبد لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره اربعين سنة مثلا لكن علم انه يفعلها ويكون عمره ستين مثلا
فنسبت هذه الزيادة لتلك الطاعة بناء على علم الله تعالى انه لولاها لما كانت تلك الزيادة قلت وعلى
هذه الوجوه الدعاء بطول العمر والحياة والبقاء متجه جوازه على معنى تمنى ان يكون ممن قدر الله له ذلك
فلا يمنعه الاجماع على هذه المباحث تنبيه عبر بالمجرد دون الاجل لاستقامة الوزن
فاحتاج لتقدير المضاف كما عرفت ولو عبر بالاجل كما هو المشهور لم يحتج الى تقديره لان الاجل لغة الوقت
واجل الشيء ينال الجميع مدته ولا خرها كما ينال اجل الدين شهران او اخر شهر كذا ثم شاع استعماله في اخر
مدة الحياة فلهذا اعتبر بالوقت الذي علم الله بطلان حيوة الحيوان عنده وقوله وغيره هذا باطل الى
اخره استيناف بياني جاء به نظرا لمذهب المخالفين فان الكعبي من المعتزلة ذهب الى ان
المقتول ليس بميت لان القتل فعل العبد والموت فعل الله سبحانه اي مقتوله وانه صفة يعني ان
للمقتول اجلين احدهما القتل والاخر الموت وانه لو لم يقتل لعاش الى اجله الذي هو الموت والكثير

منهم

منهم ذهبوا الى ان القاتل قد قطع عمر المقتول لاجله وانه لو لم يقتل لعاش الى امد هو اجله الذي علم الله تعالى
موته لولا القتل وبه نهم قال هو مذهب جمهورهم او الممات البتة في ذلك الوقت كما ذهب اليه ابو الهذيل منهم
تمسك الكعبي بقوله تعالى افان مات او قتل انقلبتم حيث جعل القتل قسيما للموت بناء على ان المراد بالقتل
المقتولية وانها النفس بطلان الحياة وان الموت خاص بما لا يكون على وجه القتل وتمسك الكثير بانه لو مات
باجله لم يستحق القاتل ذما ولا عقابا ولم يتوجه عليه قصاص ولا غرم دية ولا قيمة في شاة الغير لانه لم يقطع
عليه اجلا ولم يحدث بفعله امرا لا مباشرة ولا توليدا او بانه ربما يقتل في الملحمة والحرب الوف تقتضي العادة
بامتناع اتفاق موتهم في ذلك الوقت باجالهم وتمسك ابو الهذيل بانه لو لم يمت لكان القاتل قاطعا لاجل
قدرة الله تعالى ومعينا لامره عليه وهو محال والفلاسفة ذهبوا الى ان للحيوان اجلا طبيعيا بتحلل رطوبته
والفناء حرارة الغريزيتين واجلا اختراميا تتعدد بتعدد اسباب لا تحصى من الامراض والافات
وبيانه ان الجواهر التي غلبت عليها الاجزاء الرطبة ركبت مع الحرارة الغريزية فضاء لها بمنزلة الذهن
للفتيلة المشتعلة فهي دائما تعينها وتعين عليها في تلك الاعانة الحرارة المستفادة من خارج
وكلما انقضت تلك الرطوبات تبعتها الحرارة الغريزية في ذلك حتى اذا امعنت في الانقاص وتم امر
الجفاف انطفأت الحرارة الغريزية كانطفاء السراج عند نفاد دهنه فحصل الموت الطبيعي وهذا هو
الاجل الطبيعي وهو مختلف بحسب اختلاف الامزجة وهو في الانسان في الاغلب تمام مائة وعشرين سنة
وقد يعرض من الافات مثل البرد المجمد والحر المذوب وانواع السموم واصناف تفرق الاتصال او سوء المزاج
ما يفسد مزاج البدن ويخرجه عن صلاحه لقبول الحياة اذ من شرطها اعتدال المزاج فيهلك بسببه وهذا هو
الاجل الاختراعي وقد يرد متمسكا لاولئك القتل قائم بالقاتل وحال للمقتول وانما حال الموت
وانزهاق الروح الذي هو بايجاد الله تعالى عقيب القتل بطريق جرى العادة وارادة المقتولية المتولدة
عن قتل القاتل بالقتل وهو حال المقتول اذ هي بطلان الحياة والتخصيص الموت بما لا يكون على وجه القتل على
ما يشعر به قوله تعالى افان مات او قتل الاية خلاف مذهبه من انكار القضاء والقدر في افعال العباد اذ
بطلان الحيوة المتولد من قتل القاتل اجل قدره الله تعالى وعينه وحدده ومعنى الاية افان مات حتف
بلا سبب او مات بسبب القتل فتدل على ان مجرد بطلان الحياة موت ومن هنا قيل ان في المقتول معنيين
قتلا هو من فعل الفاعل وموتا هو من فعل الله تعالى واجيب عن تمسك الثاني بان استحقاق الدم والعقوبة
ليس باثبت في المحل من الموت بل هو بما اكتسبه القاتل وارتكبه من الاقدام على الفعل الذي عنه مما يخلق
الله الموت عقبه عادة سيما عند ظهور امارات البقاء وعدم القطع بحضور الاجل حتى لو علم بموت شاة باخبار صادق

امارات

قيده صح

معصوم اوظهور الامارات المفيدة لليقين لم يضمن عند بعض الفقهاء والعادة منقوضة ايضا
بحصول موت الالوف في وقت واحد بالوبا والصاعقة والزلزلة والهدم والحرق ومن
ممسك للشك بان عدم القتل انما يتصور على تقدير علم الله تعالى انه لا يقتل وحينئذ لا نسلم لزوم المحال لانه
لا استحالة في قطع الاجل المؤجل الثاني لولا القتل لانه تقرر للعلوم لا تغير له وعاذ بهما النبا فلا سفسطة
بانه مبني على قواعدهم من تاثير الطبيعة والمزاج وهو باطل عندنا اذ لا تاثير الا له سبحانه وتلك
الامور عندنا اسباب عادية لا عقلية كما زعموا **تنبيهات** الاول ذهب الاستاذ وكثير من
المحققين الى ان الخلف بيننا وبين المعتزلة لفظي لان الاجل ان كان زمن بطلان الحياة في علم الله تعالى
كان المقتول ميتا باجله قطعا وان قيد بطلان الحياة بانه لا يترتب على فعل من العبد لم يكن المقتول ميتا
باجله قطعا من غير تصور خلاف فترجع البحث حينئذ الى وجود دليل على التقييد وعدمه ولم يات احد من
الفريقين بقاطع على مدعاه قال بعض المحققين ايضا والظاهر ان النزاع بيننا وبين المعتزلة لفظي
ايضا اذ هم لا ينكرون القضا والقدر قالوا وقت الذي علم الله بطلان الحياة فيه باي سبب كان واحد
عندهم ايضا وما ذكروه من الاجل الطبيعي نحن لا ننكره ايضا لكنهم لا يجعلون اعتدال المزاج والخطاط
الحرارة والرطوبة ونحوذلك شروطا حقيقية عقلية لبقاء الحياة ونحن نجعلها اسبابا عادية وذلك
بحث اخر وعلى هذا فقوله لا يقبل توكيد لباطل وتتمة له وفي الاصل شيئ اخر الثاني قوله من تقبل
مبتدا وميتا بجره خبره **وفي فنا النفس بدن النفخ اختلف واستظهر السبكي بقاها اللذ عرف**
تقدم الكلام على النفس والروح قريبا وانهما بمعنى على الاصح وذكر هنا ان العلماء اختلفوا في فنائها
عند النفخة الاولى من النفختين وهي نفخة الفنا في القرن المسمى بالصور فلا يبقى عندها حي الا هلك
ثم ينفخ فيه نفخة اخرى وهي نفخة البعث فتخرج منه الارواح المجتمعة فيه الى اجسادها فلا تخلي
روح الى جسدها وبين النفختين اربعون عاما على ما في بعض الطرق تمسكا بقوله تعالى كل من عليها فان
ويبقى وجه ربك كل شيئ هالك الا وجهه وعدم فنائها عند ذلك كبعده وقبله اما بعد الموت وقبل
النفخة فلا خلاف بين المسلمين في بقائها منعمة او معذبة فقد بلغت النصوص المفيدة له مبلغ
التواتر وقول ابن القيم اختلف في ان الروح تموت مع البدن ام الموت للبدن وحده على قولين
لا نعارضه لانا نستقرا انه لا يقول من قوليه الا ملحد وقوله واستظهر السبكي بقاها اللذ عرف
اشارة الى ما قاله في تفسيره ما لدر النظيم مما حاصله انهم اتفقوا على بقائها بعد الموت ضرورة
سؤالها في القبر وجوابها وتنعمها فيه او تعذيبها والاصل في كل باق استمراره حتى يظهر ما يعرف
عنه وممن وافق السبكي على بقائها وامتناع الفنا عليها القرطبي حيث قال بعد حديث البراء الطويل
المبين لاحوال الموتى تامل يا اخي وفقني الله واياك هذا الحديث وما قبله من الاحاديث ترشدك الى
ان الروح والنفس شيئ واحد وانه جسم لطيف مشابك للاجسام المحسوسة يجذب ويخرج وفي الفاظ يلف

ويدرج

ويدرج وم الى السماء يصعد ويعرج لا يموت ولا يفنى وهو مما له اول وليس له اخر وهو جسم بين بدين وانه
ذو ريح طيبة وجنيت وهذه صفة الاجسام لا صفة الاعراض فذ قال وقد اختلف الناس في الروح
اختلافا كثيرا اصح ما قيل فيها ما ذكرناه لك وهو مذهب اهل السنة انه جسم ثم قال وكل من يقول ان الروح
تموت وتفنى فهو ملحد وانما هي محفوظة بحفظ الله تعالى اما منعمة واما معذبة انتهى وعزى ابن عرفة المالكي
بقاء الارواح لقول ابن ابي زيد المالكي وقول اهل السنة ذات السعادة منعمة وذات الشقاوة معذبة الى يوم
الدين قلت هو في رسالته بخوهذا فقال ساردها ابن الفاكهاني الارواح تحدثها بجوز عدمها وبقاؤها و
الادلة الشرعية قد دلت على بقائها ويدل على ما ذكره المص ما روى في الصحيح انه عليه الصلاة والسلام قال اذا مات احدكم
عرض عليه مقعده بالغداة والعشي ان كان من اهل الجنة فمن اهل الجنة وان كان من اهل النار فمن اهل النار
فيقال هذا مقعدك حتى يبعثك الله اليه انتهى فظهر من هذه النقول ان كلام الامام ابي الحسن تقي الدين
علي بن عبد الكافي السبكي هو مذهب اهل السنة والجماعة واوفره بالذكر لجلالته وعظمته
واحاطته بالفنون العقلية والنقلية **عجب الذنب كالروح ملكي يحيي المزني للبلا ووضحا**
يعني انهم اختلفوا في فنا عجب الذنب وبقائه على قولين مشهورهما ايضا انه لا يفنى لحديث الصحيحين ليس من
الانسان شيئ الا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه خلق الخلق يوم القيمة وفي رواية مسلم كل ابن ادم ياكله
التراب الا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب وفي رواية لابن حبان قيل وما هو يا رسول الله قال مثل حبة خردل
منه تنشاؤن ومن هنا قال العلماء انه عظم كالخردلة في العصعص وهو اخر سلسلة الظهر عند الصلب وهو
من الانسان بمنزلة عفرز الذنب من الدابة ولذا اضافه في النظم اليه كالحديث اضافة الحال الى محله على
تشبيه العصعص بالذنب وهو بفتح العين المهملة وسكون الجيم اخره باء موحدة وقد تبدل ميما
وبعضهم يحكي تثليث اوله فيهما فلغات ست وما تقرر علم ان تشبيهه بالروح في الخلاف في البقاء و
الفنا فقط لا يقيد وقت النفخ والله اعلم وقوله لكن صحا المزني للبلا ووضحا يشير به الى ان المزني خالف
في عجب الفنا متمسكا بظاهر قوله تعالى كل من عليها فان ووضح صحة ما ذهب اليه بتاويل الاول ولفظ
البدر الزركشي وتاويل المزني الحديث فقال انه وقد حكم الله بالموت على جميع خلقه فقال تعالى قل يتوفاكم
ملك الموت الذي وكل بكم فاذا لم يبق الا ملك الموت توفاه الله بلا ملك موت فغير مستنكر ان يكون
كذلك يفنى الله الانسان بالتراب فاذا لم يبق الا عجب الذنب افناه الله بلا تراب كما عميت ملك الموت بلا
ملك موت ولا يشكل عليه رواية مسلم الاخرى ان في الانسان عظما لا تاكله الارض ابدا منه يركب الخلق
يوم القيمة قالوا اي عظم يا رسول الله قال عجب الذنب لانه ليس في الحديث تعرض الى العدم فنائه بالارض

قبايله
بلغ

والمزني بقوله به ووافقه على ذلك ابن قتيبة قال الزركشي فانه قيل لما فائدة ابقاء هذا
العظم يعني عند القابليه دون سائر الجسد قلت اجاب ابن عقيل الحنبلي بان سببه في هذا سر لا نعلمه
انتهى وعلل بجواز ان يكون الباري جعل ذلك للملئكة علامة على ان يحيي كل انسان بجواهره التي كانت في
الدنيا باعيانها ولولاه لجوزت الملئكة اعادة الارواح الى بدن غيرها تنبيه ظاهر الاثار يقتضي
هذا العظم بافراد الانسان والله اعلم وكل شيء هالك قد خصصوا عموم فاطلب لما قد لخصوا
لما اسلف الخلاف في فناء الروح والعجب وبقائها وكان الراجح فيها البقاء وكان قوله تعالى كل شيء
هالك الا وجهه مما يشكل على ذلك الراجح اذ مقتضاه ان كل ما سواه تعالى محكوم عليه بالهلاك
وشمول له لان الاستثناء معيار العموم وكذا قوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك الا ان الاستثناء
فيه معنوي اشار الى ما يدفع الاشكال بهذه الجملة ومراده ان الايتين دخلهما التخصيص وهو قصر العام
الذي هو لفظ يستغرق الصالح له من غير لفظ حصر على بعض افراده فليس هذان الامران مما اخرجه
التخصيص ايضا منهما فقد استثنوا من ذلك العرش والكرسي والجنة والنار واهلها فلا يعتريها هلاك
ولا فناء ونقل هذا الجواب عن ابن عباس رضي الله عنهما وزاد واللوح والقلم والارواح ومثل هذا التخصيص
لا تقدم عليه الاكابر وخصوصا الصحابة الا بدليل سمعي اذ لا يلتقى مثل هذا الا من السمع وقد جاءت
الاثار بان الارض لا تاكل اجساد الانبياء ولا العلماء ولا الشهداء ولا حملة القران ولا المؤذنين
احتسابا فان ولي ان لا تغني قال ابن ناجي ووافقت المعتزلة على ابقاء العرش والكرسي والارواح
واللوح انتهى وقال ابن فورك قالت الجهمية الجنة والنار اذا خلقتا فانهما تفنيان ولا تبقى واحد منهما
وقال المسلمون كلهم غير هؤلاء انهما لا تفنيان اخذا بقوله تعالى اكلها دائم وظلها وبقوله تعالى وانهار
ولدار مخلدون وبقوله تعالى لا مقطوعة ولا ممنوعة ولا قائل بالفرق بينهما وبين النار في ذلك والاهذه
المذكورات اشار بقوله فاطلب لما قد لخصوا وهذا الجواب الذي سلكه قد علمت من ذهب اليه من القدماء
ولذلك سلكه اقتداء بهم وذهب المحققون من المتاخرين الى انه لا استثناء ولا تخصيص وان معنى هالك
قابل للهلاك من حيث امكانه وافتقاره وكذا معنى فان معناه قابل للفنا ونحوه تفسير الحليمي
في قوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله بالشهداء وهم الملئكة والانبياء
كما جاء ذلك في حديث ابي هريرة رضي الله عنه قالوا اما اهل الجنة فلم يات عنهم خبر والاظهر انها دار الخلد
فالذي يدخلها لا يموت فيها ابدا مع كونه قابلا للموت قال ذو خلق فيها اولى ان لا يموت فيها ابدا وايضا فان
الموت يقهر المكلفين وينقلهم من دار الى دار واهل الجنة لم يبلغنا ان عليهم تكليف فان اعفوا من الموت
كما اعفوا عن التكليف لم يكن بعيدا وفي الاصل كلام اخر ونتكلم في الروح اذا ما ورد النص من الشارع اكثر وجدا

لمالك

لمالك هم صورة كالجسد فحسبك النص بهذا المسند اعلم ان الناس اختلفوا في الروح على فرقتين فرقة
امسكت عن الكلام فيها لانها سر من اسرار الله تعالى لم يؤت علمه للبشر وهذه الطريقة هي المختارة التي صدر
بها الناظم واليها اشار بقوله ولا تخض وجمهور علماء الكف عنها على سبيل الندب فالخوض في بيان حقيقتها
بالجنس والفصل مكروه لعدم التوقيف في ذلك اذ هي من المغيبات التي لا تعرف الا من قبل الشارع ولم
يرد عنه فيها بيان ولذا قال الجنيد الروح شيء استاثر الله بعلمه فلم يطلع عليه احد من خلقه فلا
يجوز لعباده البحث عنه باكثر من انه موجود وعلى هذه الطريقة ابن عباس واكثر السلف وفرقة
تكلمت فيها وبحثت عن حقيقتها قال النووي واصح ما قيل فيه على هذه الطريقة ما قاله امام الحرمين
انها جسم لطيف مشتبك في الاجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود الاخضر وهذه الطريقة
مرجوحة وهي ما اشار اليه الناظم بقوله لكن وجد المالكي علم النبي عن الخوض فيها في الطرق الاولى
بانه خلاف الادب مع الشارع حيث لم يبينها لنبيه عليه الصلاة والسلام ولم يكشف عن حقيقتها
بقوله اذ ما ورد النص عن الشارع ببيانها وكل ما هو كذلك فالادب الكف عن الخوض فيها فما نافية واذ
تعليلية ومتعلق المصدر محذوف كما اشرنا اليه لدلالة السياق والسياق عليه واراده بالنص ما يشمل
الظاهر بل انزل عليه حين سالت اليهود عنها في عدة امور ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي
اي مما استاثر الله بعلمها فانه من ابداعاته الكائنة بتكوينه من غير سبق مادة ولا تولد من اصل ولما
نزلت الاية قالت اليهود وهكذا نجده عندنا في التورية واذا قالت الفلاسفة فيها انها غير محسوس
فلا سبيل للمعقول اليه فلا يعتبر لقول خائض فيها ولا تعول عليه تنبيه الاول قال ابن بطال
الحكمة في اخفاء علمها تعريف الخلائق عجزهم عن علم ما لا يدركونه مع قربه منهم ليضطرهم الى رد العلم
اليه والاقرار بالعجز عن ادراك ما لا يطلعهم عليه وقال القرطبي انما دعجز المرء لانه اذا لم يعلم
حقيقة نفسه التي بين جنبيه مع القطع بوجوده كان عجزه عن ادراك حقيقة الحق سبحانه
من باب اولى وقريب منه عجز البصر عن ادراك نفسه الثاني اختلف اهل هذه الطريقة هل
علمها النبي صلى الله عليه وسلم قبل موته فقال ابن ابي حاتم في تفسيره حدثنا ابو سعيد الاشج
قال حدثنا ابو اسامة عن صالح ابن حيان قال رضي عبد الله ابن بريدة قال لقد قبض النبي
صلى الله عليه وسلم وما يعلم الروح وقال طائفة بل علمها واطلعه الله عليها ولم يامر ان يطلع
عليها امته وهذا الخلاف نظير الخلاف في الساعة والحق كما قاله جمع ان الله تعالى لم يقبضه عليه
الصلاة والسلام حتى اطلعه على ما ابهمه عنه الا انه امره بكتم بعض والاعلام ببعض الثالث تقدم

حقيقته

انا اشار الى الطريقة الثانية بقوله لكن وجد الخ وملخصه ان الخائضين فيها اختلفوا اختلافا كثيرا هنا
قليل هنا وقد بسطنا مهمه بالاصل وتقدم اصح ما قيل منه على هذه الطريق ومن ذلك انها اجسام لطيفة
مشكونة في القلب سارية في الاعضاء من طريق الشرايين وهي العروق الضاربة او متكونة في الدماغ
نافذة في الاعصاب النابتة منه الى جملة البدن ولهذا يموت البدن اذا قطع راسه ولا يموت غالبا
بقطع بعض الاعضاء وجمهور المتكلمين فيها على انه جسم مخالف بالماهية للجسم الذي يتولد منه الاعضاء
نوراني علوي خفيف حي لذاته نافذ في جواهر الاعضاء سارفيها سريان الماء الورد في الورد والنار في الفحم
لا يطرق اليه تبدل ولا افلا ينتاله في الاعضاء حياة وانتقاله عنها الى عالم الارواح موت قال السعد وهو
مختار الفقهاء واليه اشار تعالى وجد الجل مذهب اهل مالك في صورة اي جسم ذي صورة كصورة ذلك الجسد في
الشكل والهيئة لا في الظلمة والكثافة والرقة واللطافة سمع اصبغ قول ابن القاسم عن عبد الرحيم
ابن خالد الروح ذو جسد ويدين ورجلين وعينين وراس مثل من الجسد سئلا قال ابن رشد
حكى ابن حبيب عنه ان هذا هو النفس والروح النفس المتردد في الانسان والصواب انهما
مترادفان وعن ابن عرفة القول بالجسمية للمتقدمين في جميع اصحابه ومعناها الشكل المذكور
المسمى نسمة المعوض للقبض والاخراج والتنعيم وحياة الجسم معنى لا يقوم بنفسه بحق ابنه
حياته بانتقال الروح به وموته بانفصاله عنه وبطاعاته يا لا موجبا عنه الروح لان الاجسام
لا توجب حكما وقبض الروح بالوفاة اخراجه وفي النوم منعه المميز والحس والادراك لا قبوله منهم
اخراجه وله جسد متصل بالجسم كشعاع الشمس اذا حرك الجسم عاد اليه اسرع من طرف العين
الرابع قوله فحسبه الخ معناه يكفيك في ان الهدي المتزيد حوض اهل مذهب مالك فيها وخصهم
بالذكر لانهم اتقى ارباب المذاهب للشبهات واشدهم محافظة على المنصوص الشرعية وابعدهم
من القياس حتى قال بعض المحققين ان مبنى مذهب مالك الورع واصل السند الطريق
الموصل للمتن استعمل هنا بمعنى المسند او اراد المسند في محله وعند اهله والاعتراض على طريق
الحسمية فانه يلزم عليه انه اذا قطع عضو حيوان لزم قطع عضو نظيره من الروح فلا يصح الطلاق
القول ببقائها مجاب عنه بان لطافة الروح تقتضي سرعة انجذابها من ذلك العضو المقطوع قبل انفصاله
وسرعة الالتحام بعد القطع كما ان اللطافة تقتضي لانتقالها عند قطع عضو الجسد الى باقي اجزاء الروح
وفي الاصل من لباب الباب ما لا غنى عنه للطلاب تنبيهات الاول على طريق الثاني روح كل جسم على
صورته وصفته وشكله الثاني مقر الروح بعد الموت البرزخ واحد الحاجزين الشيئين اريد منه هنا

الحاجز

الحاجزين الدنيا والاخرة وله زمان وحال ومكان فزمانه من حين الموت الى يوم القيمة وحاله الارواح
ومكانه من القبر الى عليين لاهل السعادة واما ارواح اهل الشقاء فلا تفتح لهم ابواب السماء بل هي في سجين
مسجونة وملعنة الله فيه مصفونة الثالث اختلف الناس في مقر الروح في الجسد حال الحيوة فقيل البطن
وقيل بقرب القلب من البطن وقال ابن عبد السلام لا يبعد عندي ان تكون الروح في القلب الخلا او قال
جزم به الغزالي في الانتصار والاصح انه ليس في كلام الارواح واحد خلافا للعز بن عبد السلام
في زعمه ان فيه روحين والعقل كالروح ولكن قرروا فيه خلافا فانظره ما قرروا يعني ان العلماء
اختلفوا في العقل على طريقتين احداهما الوقف عن الخوض في بيان حقيقته بالحد لعدم الاحاطة
بحقيقته وفضله المميزين له اذ هو من المغيبات التي لم يخبر عنها علام الغيوب فكلما هو كذلك
فالاولى الكف عنه لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وثانيتهما وهي الراجحة الخوض فيه
واهل هذه الطريقة اختلفوا فيه على قولين احدهما انه عرض والاخر انه جوهر فمن القائلين بالعرضية
الاشعري شيخ اهل السنة والجماعة حيث انه عرفه بانه العلم ببعض الضروريات محتجا عليه بان العقل
ليس غير العلم والا لجاز انفكاكهما من الجانبين واحدهما وهو محال لامتناع عاقل لا علم له اصلا
وعالم لا عقل له اصلا فيجب بهذا الطريق ان العقل هو العلم ولا يجوز ان يكون هو العلم بالنظريات
لان العلم بها مشروط بكمال العقل وكمال العقل مشروط بالعقل فيكون العلم بالنظريات متاخرا
عن العقل بمرتبتين فلا يكون نفسه فيجب ان يكون العقل هو العلم بالضروريات ولا يجوز ان يكون
العلم كلها فان العاقل قد يفقد بعضها لفقد شرطه فيجوز ان يكون العلم ببعضها وهو المطلوب
كذا لخصه السيد وفيه نظر تاتي الاشارة اليه قريبا ومنهم القاضي حيث قال انه بعض العلوم الضرورية
وهو العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات ومجاري العادات كالعلم بوجوب انتفاء
الاثر الى المؤثر والعلم باستحالة اجتماع الضدين وارتفاع النقيضين وانه لا واسطة بين النفي والاثبات
وان الموجود لا يخرج عن ان يكون قديما او حادثا والعلم بجواز سكون الجسم تارة وتحركه اخرى
والعلم بطلوع الشمس من مشرقها قال السيد ولا يبعد ان يكون هذا تفسير كلام الاشعري وهذان
القولان مصرحان بانه عرض وانه من جنس العلم وممن قال بعرضيته وانه ليس من العلوم العام فخر الدين
وعرفه بانه غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الالات قال والنائم لم يزل عقله وان لم يكن
عالما في حالة النوم بشيء من الضروريات لاختلال وقع في الالات وكذا الحال في السكران والمغمى عليه
لا يستحضر شيئا من العلوم الضرورية لدهشة وردت عليه فظهر ان العقل ليس عبارة عن العلم بالضروريات

لا روح صح

١٠٥

بلغ مقابلة

لا كلها ولا بعضها ولا شك ان العقل اذا كان سالما من الافات المعلقة بالآلات
كان مدركا لبعض الضروريات قطعا قال السيد وقد اتضح بما ذكرنا من حال
التلازم ان العلم قد ينفك عن العقل فلا يتم النفي في دليل الشيخ السابق كما لا تتم الملازمة ايضا انتهى ومنهم
ايضا من عرفه بانه قوة النفس بها تستعد للعلوم والادراكات وجعله السعد مساويا للكمال الفخر
في شرح المقاصد والاقرب ان العقل قوة حاصلة عند العلم بالضروريات بحيث يتمكن منها من اكتساب
النظريات وهذا معنى ما قاله الامام انه غريزة يتهيأ بها العلم بالضروريات عند سلامة الالات
انتهى ومنهم الشيخ ابو اسحاق حيث عرفه بانه صفة يميز بها بين الحسن والقبيح ومنهم صاحب
القاموس حيث عرفه بانه نور روحاني تدرك به النفس العلوم الضرورية والنظرية ومنهم
بعض الحنفية حيث عرفه بانه نور يضيء به طريق يهتدي به من محل نيته الى ما يدرك الحواس فيتعدى
المطلوب للقلب فيدركه بتأمله وبتوفيق الله تعالى ومن القائلين بالجوهرية وهم الحكماء من عرفه
بانه جوهر مجرد غير متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف ومنهم من عرفه بانه جوهر مجرد من المادة
في ذاته مقارن لها في فعله وهو النفس الناطقة التي يشير اليها كل احد بقوله انا ومنهم من عرفه بانه جوهر
تدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة والعقل على هذا التعريف ليس هو النفس
الناطقة ومن زعم انه بهذا التفسير عبارة عنها فقد غفل وكيف لم يتنبه من قوله تدرك به حيث
جعله آلة الادراك لا مدركا ولهذا قول المعتزلة انه ما يعرف به قبح القبيح وحسن الحسن او ما يميز
به بين خيرية الخير وشرية الشر وقول الخوارج هو ما عقل به عن الله امره ونهيه وقول الراغب في حقيقة التمييز
فضالحة للرضية والجوهرية اذا عرفت هذا فقوله كالروح اي في قول الوقف وعدمه وقوله
ولكن يحرر استدراك على طريق الخائضين وانهم لم يتفقوا فيه على حقيقة معينة بل اختلفوا في بيانها
على ما عرفت ولما لم تكن كتب الخائضين غريزة الوجود امر الطالب لبيان حقيقته بالتماسها منها
فان هذا النظم لا يصلح لتفصيلها لشدة اختصار تفهيمها الاول هذا الخلاف كله في العقل التكليفي
الذي هو مناط التكليف لا في معنى صحة الفطرة ولا بمعنى العلوم المستفادة من كثرة التجربة لمجاري
الاحوال ولا بمعنى الحكمة المستحسنة للانسان في حركاته وسكناته وملبسه ومركبه ولا بمعنى
قوة تلك الغريزة الى ان تعرف عواقب الامور وتقمع الشهوة الداعية الى اللذة العاجلة وتقهرها
قال ويشبه ان يكون الاسم لغة واستعمالا وضع بازاء تلك الغريزة وانما اطلق على العلوم مجازا
من حيث انها ثمرتها كما يوصف الشيء بثمرته فيقال العلم هو الخشية الثاني العقل لغة المنع سمي

بذلك

بذلك لمنعه صاحبه عن الرذائل والقبائح ولذا لا يطلق عليه تعالى العاقل الثالث وقع السؤال
عن افضلية العقل على العلم واجاب الجلال بان العلم افضل لانه احد اوصافه تعالى دون العقل واورد
ذلك بوسالة والله اعلم سؤال الناظم عذاب القبر نعيمه واجب يعني ان مما يجب شرعا اعتقاده ان الموتى
تسأل في قبورها بان يحيى وتكمل حواسها فترد عليها ما يتوقف عليه فهم الخطاب وتأتي معه
رد الجواب منها ومن عقلها او من علمها ثم تسأل لانه من مجوزات المعقول التي جاء الشرع
بها وكل ما هو كذلك فهو حق يجب شرعا قبوله ففي البخاري عن انس ابن مالك رضي الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان الميت اذا وضع في قبره وتولى عنه اصحابه وانه ليسمع قرع نعالهم اتاه ملكان
فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول في هذا الرجل يعني محمدا صلى الله عليه وسلم فاما المؤمن
فيقول اشهد انه عبد الله ورسوله فيقال له انظر الى مقعدك من النار فقد ابدلك الله به
مقعدا في الجنة فيراهما جميعا واما المنافق والكافر فيقولان له ما كنت تقول في هذا الرجل
فيقول لا ادري كنت اقول ما يقول الناس فيقولان لا دريت ولا تليت ويضرب بمطارق من
حديد ضربة فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين واخرجه مسلم بنحوه وزاد في المؤمن
ويفسح له في قبره سبعون ذراعا ويملأ عليه خضرا الى يوم يبعثون فالضمير من سؤال في كلام
الناظم لامة الدعوة فيدخل المؤمنون والمنافقون والكافرون وكذلك وافق القرطبي
وابن القيم وعبد الحق والجمهور قالوا لمجيء الاحاديث بذلك هلا قالا ابن عبد البر في تمهيده
في ان الكافر لا يسأل وانما يسأل المؤمن والمنافق لانتسابه الى الاسلام في الظاهر ونازع الجلال
الاولين بانه لم يجيء الحديث جامعا بين الكافر والمنافق وانما ورد في بعضها ذكر المنافق
وفي بعضها ذكر الكافر فيمكن حمله على المنافق بدليل حديث انما واما المنافق والمرتاب ولم يذكر
الكافر وفي اخر حديث ابي هريرة عند الطبراني من قول حماد الضرير وابي عمرو
ما يصرح بذلك انتهى وفيه نظر فقد قال ابن حجر الروايات وان اختلفت لفظا فهي مجتمعة تعطي
معنى الان الكلام من الكافر والمنافق يسأل ولم تقع الرواية في هذا الحديث الا بالواو وههنا
تنبيهات الاول جزم ابن عبد البر والترمذي في نوادر الاصول باختصاص السؤال بهذه
الامة لحديث ان هذه الامة تبتلى في قبورها ولحديث وحياتي انكم تفتنون في قبوركم
ولحديث بي تفتنون وعني تسألون وخالف ابن القيم فقال كل نبي مع امته كذلك والثاني
قال المنذري وابن ناجي المغربيان المالكيان الاخبار تدل على ان الفتنة وهي السؤال ترد على

اقول الذي جزم به العلامة ابن حجر ان العقل افضل من العلم وتمسك الافضلية بان العقل منبع العلم واساسه و لان العلم يجري منه مجرى النور من الشمس والرؤية من العين انتهى والله اعلم

انتهى قلت في حديث اسما انه يسال ثلاثا وجزم الجلال في رسالة له مفردة في المسئلة بان المؤمن
يسال سبعة ايام والكافر اربعين صباحا ثم قال انه لم يقف على تعيين وقت السؤال في غير يوم
الدفن الثالث السؤال في القبر عن العقايد فقط بعد السؤال عن الميت من ربك وما دينك وما كنت تعبد
في هذا الرجل الذي بعث فيكم وفي رواية زيادة ومن ابوك وما قبلتك وفي اخرى الاقتصار على تلك المذكورات
وجمع باختلاف احوال المسئولين وبان بعض الرواة اقتصر وبعضهم اتم الرابع تعاد الروح الى البدن
وقت السؤال قال ابن حجر وظاهر الخبر انها تخلى في نصف الميت الاعلى فيسال البدن وفيه الروح
وهو مذهب الجمهور وقالت طائفة السؤال للبدن بلا روح وانكره الجمهور كما غلطوا من قال ان
السؤال للروح بلا بدن وعلى كل حال هي حياة لا تفني اطلاقا اسم الميت عليه بل هي اسم متوسط بين الموت
والحياة كتوسط النوم بينهما انتهى بمعناه وقد اتفقوا ان الله سبحانه لم يخلق في الميت القدرة والا
الاختيارية وانه لا يدرك الحاضرون حياته لكمن اضابته السكتة قال السعد وهو شكل بجوابه للملكين قلت
يمكن التخصيص بغير الخاص صفة الملكين كما في الحديث انهما اسودان ازرقان اعينهما كقدور النحاس
وفي رواية كالبرق واصواتهما كالرعد اذا تكلما يخرج من افواههما كالنار بيد كل واحد منهما مطارق
من حديد لو ضرب بها الجبال لذابت وفي رواية بيد احدهما مرزبة لو اجتمع اهل منى عليها لم يقلبوها
واسمهما منكر ونكير لانهما لا يشبهان خلق الادميين ولا خلق الملئكة ولا خلق الطير ولا خلق البهايم
ولا خلق الهوام بل هما خلق بديع وليس في خلقهما انس للناظر خلقهما الله تذكرة للمؤمن وهتكا لستر
المنافق وهما للمؤمن والطايع وغيره على الصحيح وقيل هما للكافر والعاصي واما المؤمن الموفق
فله ملكان احدهما يبشر والاخر مبشر قيل وهما ملك اخر يقال له ناكور قيل ويجيء قبلهما ملك يقال
له رومان وحديثه موضوع وقيل فيه لين السادس جوز العلماء ان يسئلا الميت معا كما في رواية وان
يسال احدهما كما في اخرى وقيل ان اختلاف الرواية باختلاف احوال المسئولين وهو المختار ووقت
السؤال اول يوم بعد تمام الدفن وعند انصراف الناس عنه وجزم الجلال بانهما ياتيان
الميت معا ولا يتوقف السؤال لاحدهما السابع لو مات جماعة في وقت واحد باقاليم مختلفة
لجاز ان يعظم الله جثثهما ويخاطبان الخلق الكثير في الجهة الواحدة مرة واحدة ويخيل لكل واحد
منهما انه المسؤل دون غيره ويجيب سمع كل منهم غير كلام غيره على حد محاسبة الله خلقه يوم القيمة
الثامن لم يثبت حضور النبي صلى الله عليه وسلم والا رؤية الميت له عند السؤال ثم يثبت
حضور ابليس في زاوية من زوايا القبر مشيرا الى نفسه عند قول الملكين من ربك مستدعيا جوابه

بهذا

بهذا ادبي وقال الله الحفظ والهام الجواب في الصواب في الجواب التاسع انتهار الملكين للميت
واقلاقهما وازعاجهما اياه محمول على غير المؤمن اما هو فيثبت فيقال له ويقول لا اداوفق للجواب
ثم نومة العروس الذي لا يوقظه الا احب الناس اليه ثم الخوانه فيسال كل احد بما يليقه وقيل بالرباعية
واستغرب اما صورتها فظاهر الاحاديث انه يراها عليهما كل احد العاشر وزوار المرابط لا يسال
وان الشهيد لا يسال واخرى الصديق وان الملازم على قراءة تبارك الملك كل ليلة لا يسال وان
الميت في البطن لا يسال وان الميت ليلة الجمعة او يومها لا يسال وان الميت بالطاعون او في
زمنه صابرا لا يسال واما الملئكة فلا يسال قال ابن حجر ولا اعرف من ذكر الملك والظاهر انه
لا يسال لان السؤال لمن شانه ان يعتبر وتوقف ابن الفاكهاني في اهل الفترة والمجانين
والبله قال الجلال ومقتضى الروضة انه لا يسال الا المكلفون قلت ويراد اهل الفترة
مبني على عدم اختصاص السؤال بهذه الامة وقدم ما فيه في سؤال الاطفال خلاف كبير
جزم القرطبي وجماعة بسؤالهم وتكميل عقولهم والهامهم بالجواب عما يسالون عنه قال ونحو
الذي تقتضيه ظواهر الاخبار وقد جاء ان القبر يضم عليهم كما يضم على الكبار قلت وظاهر الرسالة
يشهد لما قاله وهو احد قولي الحنابلة والحنفية والاخر انهم لا يسالون واختاره الجلال تبعا
لفتوى شيخه الحافظ العسقلاني وذكر ان متاخري ائمتهم عليه قلت وفيد ابن حجر
الطفل المختلف فيه بغير المميز ثم قال والظاهر ان ذلك لا يمتنع في حق المميز وبعض
من شرح عقايد النسفي من الحنفية جزم بان كل ميت يسال صغيرا كان او كبيرا
قال وتوقف ابو حنيفة في سؤال اطفال المشركين ودخولهم الجنة وهم عند غيره
يسالون واما الانبياء فالحق من الخلاف انهم لا يسالون ولا ينبغي عندي ان يكون
نبيا محل خلاف لاحد وفي كل ما ذكر احاديث تخصص احاديث عموم السؤال الحادي عشر
قال بعض العلماء ان دخول الملك القبر جايز ان يؤذن باطلاعه على من فيها وادراك اهلها
ذلك وجاز ان يكون على ظاهره للطافة اجزاءه بتفسح خلال المقابر فيتوصل اليهم من غير
نبش ويجوز ان ينشا ثم يعيدها الله على حالها من غير ان يدركها الاحياء ويجوز ان يدخل الى الاموات
من تحت قبورهم بما خلا لا يتدرى الانسان اليها قال القرطبي قلت في حديث انهما
يبحثان الارض باثيابهما وانهما كصياصي البقر اي قرونها وفي اخر انهما يمشيان في الارض
كانما يمشي احدكما في الضباب وهما رافعان لبعض تلك الاحتمالات الثاني عشر الصواب

تف اهل الفترة والمجانين والبله لا يسالون ٥

من قال ان الانبياء لا يسالون السيد ابن سحي ع كذا في ه العلامة التفتازاني ٥

ان السؤال نفس الفتنة ولذا ترجم بعضهم بقوله باب فتنة القبر وسؤال الملكين فلا يتوهم من لفظ
الفتنة الضرر لكل احد اذ هي الامتحان والاختبار والامتحان بالنظر الى الميت والينا واما الملئكة لاحاطة علم الله تعالى
بكل شيء قال تعالى وفتناك فتونا فليست من باب يوم هم على النار يفتنون اي يعذبون اذ هي
لمعان عدة بينا لها بالاصل الثالث عشر من تمرفت اعضاءه وتمزقت اوصاله اذا كلته السباع
في اجوافها لا يبعد ان يخلق الله الحياة في اجزائها ويعيده كما كان خصوصا على قول ابي المعالي
المرضي عندنا ان السؤال يقع على اجزاء يعيدها الله من الغائب او من غيره ويجيبها ويوجه السؤال عليها
وذلك غير مستحيل عقلا قاله القرطبي الرابع عشر حكمة السؤال اظهار رحمة الله العباد في الدنيا حين يرتهم
الشرع من كفر وايمان او طاعة او عصيان لبيا هي لهم الملئكة او لم يضحوا عندهم والا فالله تعالى
فالعالم الخبير على كل شيء شهيد يعلم السر واخفى ولا تغيب عنه الخوافي وقوله واجيبا جمع لي
للجميع اي كل واحد منهما وحذف حرف العطف من نبيه وعطف العذاب على السؤال ثم لضرورة
النظم او هي بمعنى الواو اذ ورد ما قارن العذاب السؤال واصل العذاب في كلام العرب من العذب
وهو المنع يقال عذبته عذابا اذا منعته وعذبت عذابا اي امتنع وسمي الماء الحلو عذبا
لانه يمنع العطش فسمي العذاب عذابا لانه لا يمنع المعاقب من معاودة مثل جرمه ويمنع غيره
من مثل فعله قاله الواحدي والقبر واحد القبور في الكثرة واقبر في القلة والمقبرة الكان
المهيا للدفن مثلث الباء ويقال للدفن ستير قال الشاعر ، لكل اناس مقبر بفنائهم ، وهم يفضحون
والمقبور تزيد ، ودليل قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا واما الاحاديث فبلغت
جملتها التواتر ولا يمتنع عقلا ان الله تعالى يعيد الحياة في الجسد او في جزء منه ويعذب به وكل
ما لم يمنعه العقل ورد به الشرع وجب قبوله واعتقاده فالمعذب اما الجسد كله او بعضه
بعد اعادة الروح اليه او الجزء منه ليتشاركا فيه اذ العذاب عليهما كما هو مذهب الجمهور وخالف
محمد بن جرير الطبري وعبد الله بن كرام وطائفة فقالوا المعذب الجسد ولا يشترط اعادة الروح وان
الله يخلق فيه ادراكا بحيث يسمع ويعلم ويلذ ويتألم قال اصحابنا وهذا فاسد لان الالم والاحساس
انما يكون عادة في الحي ولا حياة عادة الا بالروح وبعضهم قال يجمع العذاب في بدن الميت حتى اذا
بعث وجد كالسكران يضرب حال سكره ويجد الم الضرب حال صحوه ونسب لابي الهذيل وانكر عذاب
القبر الملاحدة ومن تمذهب من الاسلاميين بمذهب الفلاسفة وقالوا انه لا حقيقة له لحجتين
بانا نكشف القبر فلا نجد فيه ملائكة صماء عميا ولا نجد فيه حياة ولا نعاقبين ولا نيرانا ولا تنانين ولو كشفنا

وقوله ثم عذاب القبر نعيمه يعني ومما يجب شرعا الايمان به حقيقة عذاب القبر ونعيمه صح

عن

عن الميت في كل حاله لوجدناه في قبره لم يذهب ولم يتغير وكيف يصح اعادته فيه ونحن لو وضعنا الزئبق
بين عينيه لوجدناه بحاله كيف ينسخ له في قبره مد البصر والى بلدته ونحن نفسخ القبر فنجد لحده
ضيقا وساحته على حتفا حفرناه وكيف مع ضيقه يسع معه الملكين واولو كل ما جاء من ذلك
على حالات ترد على الروح من العذاب الرحماني واجاب اصحابنا عن كل ذلك بانا نؤمن به ونسلم
ان يفعل ما يشاء من عذاب ونعيم ويصرف ابصارنا ويحجبها عن جميعها ويخبيها سحبه ويغيبه عنها
فني قدرته سبحانه ما هو فوق ذلك اذ انه تعالى قادر على كل ممكن ولا ادب لمن يدعي الاسلام الا من له القدرة
على مثل ذلك بل يجوز على قدرته تعالى ان يبدل الميت ويعذب بحضرتنا ويجيب اسماعنا وابصارنا
عما تفعله الملئكة ولذا جوزنا وقوع العذاب بمن في البحر او بطون الحيتان او اجواف السباع
وقيد القبر جري على الغالب ومن هنا قال الجلال بتبعا لشيخه ابن حجر قال العلماء عذاب القبر هو
عذاب البرزخ البرزخ اضيف الى القبر لانه الغالب والا فكل ميت من اراد الله تعذيبه ناله ما اراد
الله تعذيبه فالدما اراد الله به قبرا ولم يقبر ولو صلب او غرق في بحر او اكلته الدواب او احرق حتى صار
رمادا او ذرى بالريح ومحله الروح والبدن جميعا باتفاق اهل السنة وكذا القول في النعيم انتهى
قلت وفيه نظر فقد عرفت مذهب محمد ابن جرير فيما سلف وابن وهب وذهب ابن حزم وابي هبيرة الى انه محله
الروح فقط وذكر نحوه لابن حزم القرطبي عن بعضهم ولفظه قيل ان الغرض بالتنعيم والتعذيب انما هو
على الروح وحدها ويجوز ان يكون عليها مع جميع البدن فترد اليه الروح كما ترد عند المسئلة
حين يقعده الملكان انتهى تنبيهات الاول له يعلم عليه الصلاة والسلام بعذاب القبر
وانه لعصاة المؤمنين الا بالمدينة بعد الهجرة فلا يختص عذاب القبر بكافر ولا ينافي ان يكون
لمن ذكره ولعصاة المؤمنين كما يكون لغيرهم من الامة ايضا الثاني من عذاب القبر في الجملة
ضغطة قال ابو القاسم السعدي وهي التقاء خافقة على الميت لا ينجو منها صالح ولا صالح ولو نجى
منها غير الانبياء لنجا سعد بن معاذ الذي اهتز العرش لموته وحضر جنازته سبعون الفا من
اعيان الملئكة وفي الحديث لو افلت منها احد لافلت هذا الصبي الثالث من نعيم القبر
توسيعه وجعل قنديل فيه وفتح طاقة فيه من الجنة وامتلاءه خضرا وجعله روضة من
رياض الجنة على حقيقته عند العلماء قال السعد والتعرض لنعيم القبر اولى مما في عامة
الكتب من الاقتصار على عذاب القبر دون تنعيمه بناء على ان النصوص الواردة في عذابه اكثر
وعلى ان عامة اهل القبور كفار وعصاة فالتعذيب بالذكر احد رابعها الرابع لا يختص نعيم القبر

١٠٨

ضغطة القبر
اي ضغطة ضغطة بعضهم بعضهم اصبعها فتح وكسر الضاد وبالزاي بضم الزاي وفتح الضاد كذا قاله المنذري رحمه الله تعالى

وكل هذا محمول صح

بهذه الامة ولا بالمكلفين ومن زال عقله قبل البلوغ فهو منهم وله كان قبل الزوال بين اهل السو ومن زال
عقله بعد فله حكم النوم الذي يعد منهم حال الزوال عندنا الخامس قال بعضهم اهل الطاعة لهم النعيم
واهل الكفر لهم العذاب المقيم وانما التردد في عصاة المؤمنين هل عليهم بعض نعيم الجنة فقط او
عذاب لنا رفقط ادلهم الامران انتهى والظاهر ان لهم الامرين مع تقدم العقوبة لانها مكفرة لما
عليه من الذنب وان كانت المنصوص ساكتة عنه واما التوفيق للجواب فالحق عمومه في حق
كل من ختم له في الاسلام واما قول الملك ثم نومة العروس الخ وما يتبعه من النعيم فخاص بالطائعين
ومن اراد الله به المغفرة يوم الدين وتبقى نصوص عذاب القبر في الكافرين ومن اراد الله عفو بتدبيره يوم
القيمة من المسلمين السادس الاضافة في عذاب القبر وتعيمه على معنى اللام عند الجمهور وعلى معنى
في عند مالك وانما لم يضف اليه السؤال لدفع توهم اختصاصه به وليس كذلك لانه يقع ايضا عند
الحساب وعند الصراط السابع قال ابن العثيم عذاب القبر قسمان دائم وهو عذاب الكفار وبعض العصاة
وينقطع وهو عذاب من خفت جرائمهم من العصاة فانهم يعذبون بحسبها ثم يرفع عنهم بدعاء او
صدقة او غير ذلك وقال الحليمي بلغنا ان الموتى لا يعذبون ليلة الجمعة تشريفا لها ويحتمل اختصاص ذلك
بعصاة المسلمين دون الكفار وعمم في بحر الكلام بالكفار ايضا فقال ان الكافر يرفع عنه العذاب يوم
الجمعة وليلتها وجميع شهر رمضان واما المسلم العاصي فان مات في غير الجمعة عذب اليها ثم ينقطع
فلا يعود الى يوم القيمة وان مات ليلة الجمعة او يومها عذب ساعة واحدة ثم لا يعود اليها الى يوم
القيمة ومن صريح بان عذاب القبر نوعان دائم وينقطع الدميري من الشافعية كبعث الحشر
اعلم ان الناس اختلفوا في المعاد فمنهم الطبائعيون والدهرية والملحدة وفيه تكذيب للعقل و
الشرع على ما قرره المحققون وتوقف جالينوس فيه واتفق على حقيقته المحققون من الفلاسفة والمليين
وان اختلفوا في كيفيته فذهب جمهور المسلمين الى انه جسماني فقط لان الروح منهم باقية وهو جسم سار
في البدن سريان النار في الفحم والماء في العود والباقي لا يتصور فيه الاعادة ثم اختلفوا في طريقه فقال
اهل السنة السمع وقالت المعتزلة العقل كالسيالي وذهب الفلاسفة الى انه روحاني فقط لان البدن
ينعدم بصوره ولعراضه فلا يعاد لاستحالة اعادة المعدوم بعينه عندهم والنفس جوهر مجرد باق
لا يتطرق اليه الفناء فيعود من عالم المركبات الى عالم المجردات لقطع المتعلقات وعني بنوهم في هذا
طائفة من النصارى وذهب كثير من علماء الاسلام كالغزالي والكعبي والحليمي والراغب والدبوسي
الى المعاد الروحاني والجسماني جميعا وقالوا بان النفس جوهر مجرد مدبر للبدن غير حال فيه يعود

الى البدن

الموتى لا يعذبون ليلة الجمعة ويومها

الى البدن وهذا راي كثير من الصوفية والشيعة والكرامية وبه قال جمهور النصارى ومحض قائله
التناسخية الا ان من ذكر من المسلمين يقولون بحدوث الارواح وردها الى الابدان لا في هذا العالم
بل في الاخرة والتناسخية بقدمها وردها اليها في هذا العالم لانهم ينكرون الاخرة والجنة والنار ثم جمهور
المتكلمين اتفقوا على جواز اعادة المعدوم واتفقوا على امتناعها واما المعتزلة فذهب عز ابي الحسين البصري
منهم الى جواز اعادة الجواهر لكن بناء على بقاء ذواتها في العدم حتى لو بطلت لاستحالة اعادتها واختلفوا
في الاعراض فمنهم من يمتنع اعادتها مطلقا لان المعاد انما يعاد بمعنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى والى
هذا ذهب بعض اصحابنا وقال الاكثرون منهم بامتناع اعادة الاعراض التي لا تبقى كالاصوات والادراكات
لاختصاصها عدمها بالاوقات وقسموا الباقية الى ما لا يكون مقدورا للعبد وحكموا بانها لا تجوز
اعادتها للعبد وللرب والى ما لا يكون مقدورا للعبد فجوزوا اعادتها قالت نافية مشددة لفادة
الاعراض فقال التعديل لنا اقتضا ان الاصل عدم الدليل على وجوبه ولا على امتناعه
هو الامكان بناء عليهما قال الحكماء ان كل ما قرع سمعك من الغرائب قدره في بقعة الامكان ما لا
يدرك عند قائم البرهان فمن ادعى عدم اعادة المعدوم فعليه الدليل والزاما ان المعاد مثل المبتدا
بل عينه لان الكلام في اعادة المعدوم بعينه ويستحيل كونه شيئا ممكنا في وقت ممتنعا في وقت
القطع بانه لا اثر للاوقات فيما هو بالذات وعلى هذا لا يرد ما قال ان العود وهو الوجود ثانيا
اخص من مطلق الوجود ولا يلزم من الامكان الاعم الامكان الاخص اذا علمت هذا فاعلم انه اشار الى مذهب
اهل السنة من الخلاف السابقين بقوله كبعث الحشر وهو تشبيه في الوجوب يعني انه يجب شرعا ان
يعتقد ان الله سبحانه يبعث جميع العباد ويعيدهم بعد احيائهم بجميع اجزائهم الاصلية وهي التي
من شانها البقاء من اول العمر الى الاخرة ويعيد الارواح اليها ويسوقهم الى محشرهم لفصل القضاء بينهم
اذ هذا كله حق ثابت بالكتاب والسنة واجماع سلف صالح هذه الامة مع كونه من الممكنات التي اخبر بها
الشارع وكل ما هو كذلك فهو ثابت والاضابر عنه مطابق اما الامكان فلان الكلام فيما عدم بعد
الوجود او تفرق بعد الاجتماع ومات بعد الحياة وهذه امارات الامكان واما اخباره فلان ذلك عنه
فلما تواتر عن الانبياء من الاخبار به وقد ورد في القرآن من الايات الدالة عليه ما يقارب في الكثرة
ايات الاحكام واكثرها لا يحتمل التاويل مثل قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها
اول مرة وهو بكل خلق عليم فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم
اول مرة ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين على ان نسوي بنانه يوم تشقق الارض عنهم سراعا

ذلك حشرهينا يسير كما بدأكم تعودون كما بدأنا اول خلق نعيده او ليس الذي خلق السموات والارض بقادر
على ان يخلق مثلهم ويحيي الارض بعد موتها وكذلك تخرجون واما الاحاديث فقد بلغت جملتها مبلغ التواتر
المعنوي ولا شك الآن ان الحشر صار من ضروريات الدين فانكاره كفر بيقين وانت خبير بان تاويل
النصوص واخراجها من ظواهرها لغير ضرورة الحاد في الدين وميل عن سبيل المؤمنين وقد قال
بمذهب اهل السنة من ثبوت المعاد وحشر الاجساد المعتزلة غير انهم اثبتوه بدليل العقل وتقديره
على اصلهم من التحسين العقلي انه يجب على الله تعالى ثواب المطيع وعقاب العاصي واعواض
المستحقين ولا يتأتى كل ذلك الا باعادتهم باعيانهم فتجب لان ما لا يتأتى الواجب الا به فهو واجب
وربما يتمسكون بهذا في وجوب الاعادة على تقدير الفناء ومبناه على اصلهم الفاسد كما بيناه بالاصل
بيانها تعالى ولقد بسطنا في الاصول ادلة القائلين بمنع اعادة المعدوم باجوبتها قال السعد والذي
نذهب اليه ان معنى الاعادة ان يوجد ذلك الشيء الذي يعاد بجميع اجزائه وعوارضه بحيث يقطع
كل من يراه بانه هو ذلك الشيء كما يقال اعد الكلام اي تلك الحروف بتاليفها وهيئاتها ولا يضر
كون هذا امتدادا وفي زمان وذلك مبتدا وفي زمان وذلك ستي ولا المناقشة في ان هذا نفس
الاول او مثله وهذا القدر كاف في اثبات الحشر ولا يبطل بشيء من الوجوه وما اصله كما قال في شرح
اخر ان المراد اعادة الاجزاء الى ما كانت عليه من التاليف والحيوة ونحو ذلك ولا يضرنا كون المعاد
مثل المبتدا لا عينه وفي محل اخر ان الذي نذهب اليه ان الله تعالى يجمع الاجزاء الاصلية ويعيد الارواح
اليها سواء سمي ذلك اعادة المعدوم ام لا الثاني اوردوا المانعون للاعادة لو اكل انسان انسانا وصار
غذاء له واجزاء من بدنه تلك الاجزاء الماكولة اما ان تعاد في بدن الاكل او في بدن الماكول واما ان
لا تكون احدهما بعينه معادا بتمامه على انه لا اولوية لجعلها جزءا من بدن احدهما دون الاخر
ولا سبيل الى جعلها جزءا من كل منهما وايضا اذا كان الاكل كافرا والماكول مؤمنا يلزم تنعم الاجزاء
العاصية او تعذيب الاجزاء المطيعة وجوابه انا نعني بالحشر اعادة الاجزاء الاصلية التي من شانها
ان تبقى من اول العمر الى اخره الحاصلة بالتغذية فالمعاد من كل من الاكل والماكول الاجزاء الاصلية
الحاصلة في اول العمر اعني حال نفخ الروح فيه من غير لزوم فساد فان قيل يجوز ان تصير تلك الاجزاء
الغذائية الاصلية في الماكول الفضلة في الاكل نطفة او اجزاء اصلية لبدن اخر ويعود المحذور قلنا الفناء
انما هو في وقوع ذلك لا في امكانه فلعل الله تعالى يحفظها من ان تصير جزءا من بدن اخر فضلا من ان تصير
جزءا اصليا فلا يحتاج الى اعادة الجمع والتاليف بل انما تعاد الى الحياة والصور والهيئات وقال المعتزلة

انه

انه يجب على الحكيم حفظها عن ذلك لئلا تكون من ايصال الجزء الى مستحقه واما سؤال الوقطعت يد مسلم
ثم ارتد او يد كافر ثم اسلم فقد اجاب بوجوه منها ان الجزء لا حكم له والعبرة بالجزء انما هو بمجموع الهيكل
كما اوضحناه بالاصول وانظر هل يتخرج نحوه يجاب عن الاجزاء الماكولة والظاهر لا والله اعلم الثالث اول من
يحيي ويحشر نبينا صلى الله عليه وسلم لا موسى على الاصح وجزم القرطبي في المفهم بانه اول من يكسى وجزم
تلميذه في التذكرة بان اول من يكسى ابراهيم كما في حديث الصحيحين وغيره والاول اصح وقد ثبت ذلك
بالاصح المزيد الرابع الحشر لجميع العباد ولو حرقوا وذروا في الرياح سواء كانوا مجازين كالمكلفين
او كالبهائم والوحش وذهب جماعة الى انه للحشر الامن يجازى وغير النووي الاول للمحققين
واختاره واما السقط فاختار الحليمي بعثه ان التي بعد نفخ الروح والا كان كسائر الاموات الخامس
اصناف البعث للحشر لان انواع الحشر اربعة اثنان في الدنيا احدهما اجلاء عليه الصلاة والسلام
اليهود الى الشام وثانيهما سوق النار الناس قرب قيام الساعة الى المحشر كما في حديث اشراط الساعة
واثنان في الاخرة احدهما وهو المراد هنا جمعهم الى الموقف بعد احيائهم كما قال تعالى وحشرناهم فلم
نغادر منهم احدا وثانيهما صرفهم من الموقف الى الجنة والنار وقد اجاد الحبر بالتحقيق عن عدم
وقيل عن توفيق تحقيره تكرر فما كلاف قضا بالانبياء دعوه عليهم قضا الجسم عند اهل التحقيق من علماء
اصل الكلام هو الجوهر القابل للانقسام من غير تقييد بالاقطار الثلاثة فلو فرضنا مؤلفا من جوهرين
وزدين كان الجسم مجموعهما لا كل واحد منهما مع التاليف كما زعم القاضي وعلى المشهور عن المعتزلة هو
الطويل العريض العميق قال السعد ولا نزاع لهم في ان هذا ليس بجسم بل رسم بالخاصة انتهى وبيانه
وبسطه بالاصول اذا عرفت هذا فاعلم انه لما قدم ان اعادة الاجسام حق يجب الايمان به اذكر هنا
الخلاف فيما عند اعادتها هل هو العدم المحض او التفرق المحض فاشار الى الاول بقوله وقد بعاد
الجسم بالتحقيق من عدم وهذا مذهب الاكثرين حيث قالوا ان الله سبحانه وتعالى يعدم الذوات
بالكلية ثم يعيدها قال البدر الزركشي وكذا العلامة في شرح جمع الجوامع وهو الصحيح وهذا قول اهل
السنة والمعتزلة القائلين بصحة القناء على الاجسام بل يوقوعه قال الامدي وهذا هو الصحيح
وعليه الاكثرون ولذا قدمه في النظم جازما به ثم حكى مقابله بصيغة التمريض وانما اختلفوا في انه
فناء الاجسام وعدمها هل كان باعدام معدوم او بحدوث ضد او بانتفاء شرط وجودها فذهب
القاضي منا وابو الهذيل من المعتزلة الى الاول لان القاضي يقول ان الله تعالى يعدم العالم بلا واسطة
فيصير معدوما كما اوجده كذلك فضا موجودا وابا الهذيل يقول ان الله تعالى يقول له افن فيفنى كما قال
لكن فكان والامر قريب وذهب جمهور المعتزلة الى الثاني في فناء الجواهر بحدوث ضد له وهو الفنا

قف
اول من يحيي ويحشر ويكسى
نبينا صلى الله عليه وسلم

بلغ مقابله

قف
عا حقيقة الجسم عند المتكلمين

ثم اختلفوا فذهب ابو الاخشد وابن شبيب الى ان الله تعالى يخلق الفنا في محل معين من الجوهر ثم اختلفا فقال ابن
الاخشد فعلى ان الله تعالى يخلقه في جهة من جهات الجوهر فاذا احدثه فيها عدمت الجواهر بابرها وقال ابن شبيب ان
الله تعالى يحدث في كل جوهر بعينه فناء وذلك الفنا يقتضي عدم الجوهر في الزمان الثاني وذهب ابو علي وابنا ابو هاشم
وابناهما الى ان الله تعالى يعدم الجوهر بخلق فنا لا في محل معين منه ثم اختلفوا فقال ابو علي وابنا عدان الله تعالى
يخلق فناء واحدا لا في محل فيعدم الجوهر وقال ابو هاشم وابناه ان الله تعالى يخلق فنا واحدا لا في محل فتفنى به
الجواهر بابرها وذهب امام الحرمين والاكثرون منا وبشر المريسي والكعبي والنظام من المعتزلة الى الثالث ثم اختلفوا
في تعيين ذلك الشرط فقال بشر انه بقا يخلقه الله تعالى لا في محل فاذا لم يخلقه الله عدم الجوهر وقال الاكثرون منا
والكعبي من المعتزلة انه بقاء قائم بالجوهر يخلقه الله تعالى فيه حالا فحالا فاذا لم يخلقه الله فيه انتفى الجوهر وقال امام
الحرمين انه الاعراض التي مناسب اتصاف الجسم بها فان الله تعالى يخلقها في الجسم حالا فحالا فمتى لم يخلقها فيه
انعدم وقال النظام انه خلق الله الجوهر حالا فحالا فان الجوهر عنده لا بقاء له بل هي متجددة لتجدد الاعراض فاذا لم
يوالد الله تعالى على الجوهر خلقه فنى قال السعد واكثر هذه الاقاويل من قبيل الاباطيل سيما القول بكون الفنا
امرا محققا في الخارج ضد البقاء قائما بنفسه او بالجوهر وكون البقا موجودا لا في محل ولعله وجه البطلان
غني عن البيان واشار الى الثاني بقوله وقيل عن تفريق او قيل بل تعاد الاجسام عن تفريق محض وهذا مذهب
الاقل وحكاه الامدي بصيغة قيل ولما ذكر السعد القولين قال والحق التوقف وهو اختيار امام الحرمين
حيث قال يجوز عقلا ان يعدم الجوهر ثم تعاد وان تبقى وتزول اعراضها المعهودة ثم تعاد بعينها ولم يدل قاطع
سمعي على تعيين احدهما فلا يبعد ان تعدم اجسام العباد الى صفة اجسام الثواب ثم تعاد تركيبها الى ما عهد
ولا يخيل ان يعدم تمامها ثم يعاد في المواقف وشوهد للسيد وهل يعدم الله الاجزاء البدنية ثم يعيدها
او يفرقها ويعيد فيها التاليف الحق انه لم يثبت في ذلك شيء فلا جزم فيه نفيا ولا اثباتا لعدم الدليل
على شيء من الطرفين وليس في قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه دليل على الاعدام لان التفريق
هلاك كالاعدام فان هلاك كل شيء خروجه عن صفاته المطلوبة منه وذا التاليف كذلك مثله
وسيجيء تاعرف فلا يتم الاستدلال بقوله تعالى كل من عليها فان على الاعدام ايضا انهى وكفى النفع
بعد حكاية الخلاف وترجيح التفريق وعبارة الغزالي في كتاب الاقتصاد فان قيل ما تقولون
انعدم الجواهر والاعراض ثم تعاد ان جميعا او تعدم الاعراض دون الجواهر وانما تعاد الاعراض
قلنا كل ذلك ممكن والحق انه ليس في الشرع دليل قاطع على تعيين احد هذه الممكنات وراى بعضهم
الحق وقوع الامرين جميعا اعادة ما انعدم بعينه واعادة ما تفرق باعراضه وهو حسن ويعد
نادلة القولين مع تحقيق الجسم في الاصل فليعد اليه من كبرت همته تنبيه قوله بالتحقيق

يجوز

يجوز ان يتعلق بقل ويجوز ان يتعلق بيعاد وقوله محضين نعت لعدم وتفريق اذ عدم الخلاف انما انفنا بمعنى
دفعا بالعين والا لزم اما تسلسل العامة الفنا من مطلق ذهاب صورة الشيء كما ان هملا لتفريق بمعنى ان لا
يبقى في الجسم جوهران فردان على الاتصال لا بمعنى انحلال البنية والتركيب اذ يصل لمسا محل خلاف في الاعادة
والله اعلم وقوله لكن ذا الخلاف خصالخ تقييد لمحل الخلاف بمعنى ان محل القولين من لم يرد فيه نص انه لا يبلى
اما من ورد فيه لا يبلى ذلك فلا يفنى اتفاقا كالانبياء فان الارض لا تاكل اجسامهم فيه الحديث ان الله
عز وجل حرم على الارض اجساد الانبياء وقال ابن العربي حديث حسن وقال غيره صحيح بل هم احياء في
قبورهم يصلون ويسبحون ويحجون ويتقربون الى ربهم بسائر عباداتهم التي كانوا عليها في الدنيا
تلذذا بها لا قضا للتكليف كالشهداء وكالمؤذنين احتسابا وحديثهم في الطبراني وكحامل القرآن وحديثه عند
ابن مسنة وكمن لم يجل خطيئة قط وحديثه عن المروزي وكالحمد كالعلماء العاملين زادهم ربهم وشلهم لا يقال
الا بتوقيف وكالروح وعجب الذنب وقدر ادكالجنة والنار واهلهما وكالعرش والكرسي واللوح والقلم
على ما قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة كما مر وهنا تنبيهان الاول الكلام الشرعي ما هو عام اريد به
عام نحو والله بكل شيء عليم او خاص اريد به خاص نحو فلما قضى زيد منها وطرا وجنا كما او عام
اريد به خاص نحو واوتيت من كل شيء تدمر كل شيء او خاص اريد به عام فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما
اي لا تؤذيهما بشيء من انواع الاذية الثاني كل حكم اجازه الشرع او سنه او امكن رده الى احدهما
فهو واضح كان اجازه مرة وسنه اخرى فالثاني ناسخ للاول ان علم التاريخ والا طلب الترجيح
فان لم ترد عنه اجازة ولا منع ولا امكن رده اليه بوجه ففيه الخلاف قبل ورود الشرع والاصح انه
لا حكم فلا تكليف فيها بشيء وقيل يرجع فيه الى المصلحة والسياسة فما وافقهما منه اخذ وما لا تركه
قاله ابن حجر فتامله ولعل الصواب بعد ورود الشرع فتكون المانع على الحل والمضاد على التحريم
وفي اعادة العرض قولان ويختص اعادة الاعيان يعني ان القائلين باعادة الاعيان
اختلفوا في اعادة اعراضها التي كانت قائمة بها في الدنيا على اقوال احدها انها تعاد باجسامها
التي كانت في الدنيا قائمة بالجسم حال الحيوة وهذا مذهب الاكثرين واليه مال الاشعري الا فرق
فيها بين الاعراض التي يطول بقاء نوعها كالبياض وبين غيرها كالاصوات والا بين ما هو مقدور
للعبد كالضرب وغيره كالعلم والجهل لان سنة الاعراض في قدرته تعالى كسنة الاعيان اليها وقد قام
الدليل على اعادتها فكذا اعراضها وما قيل عليه من لزوم قيام العرض اعني الاعادة بالعرض المعاد وهو
محال فباطل لامكان تعلق الاعادة بالاعيان اولا وبالذات وبالاعراض ثانيا وبالعرض تبعا وجه عليه
لزوم اجتماع المتنافيات كالطول والقصر والكبر والصغر والحيوة والموت وقد يجاب بان اعادة العرض ليست دفعية

بلغ

فعلى انظر ان لا يفنى فاقول الله

فعلى بعض المسائل

بدء على التدريج حسب ما كانت في الدنيا ولعل الموت والعدم مما لحقاه في غير حالة الوجود ولو كما ولعل
النزاع انما هو في اعراض تتوقف الحياة والوجود عليها والاظهر ان الكلام كان مفروضا في اعادة اعراض
تنهدم او عليه كما يعرف من تتبع الاحاديث النبوية والله اعلم وثانيها انما تمتنع مطلقا لان المعاد
انما يبدأ بمعنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى والى هذا ذهب بعض اصحابنا ايضا وتقدم جوابه انفا وثالثها
ذهب اكثر المعتزلة امتناع اعادة الاعتراض التي لا تبقى كالاصوات والارادات لاختصاصها عندهم
بالاوقات وتستوي الباقية الى ما يكون مقدورا للعبد فيحكمون بانها لا تجوز اعادتها لا للعبد ولا
للرب والى ما لا يكون مقدورا للعبد فيجوزون اعادتها فان قلت قد ذكرت اقوالا ثلاثة ولم تذكر في
النظم الا قولين قلت لما كان الثالث للمعتزلة لم اعتبره في النظم وذكرت قولهم في الشرح لئلا يستدركه من لم يمارس مقاصد
الفاء المعتزلة في شاعة العدم وذكرت قولهم في الشرح لئلا يستدركه من لم يمارس مقاصد
المحصلين وقوله ورجحت اعادة الاعيان ترجيح للاول ودفع لتوهم التساوي بين القولين
والمراد الاعيان اما الاشخاص والانفس واما مقابل الاغيار وكلاهما لا يلزم منه القيام بالذات
الفاني للمعرضية وعبارة ابن العربي في سراج المريدين الذي عند اهل السنة ان تلك الاجساد الدنيا
وبه تعاد باعيانها وباعراضها بلا خلاف بينهم ومثله للقرطبي قلت والصواب مع ما قال الخلاف
كالسعد وغيره وجزم الجلبي بترجيحه في مبحث المعاد وقدمه البيضاوي على مقابله في تفسير سورة
يس وقد رايت العربي لم يرد باعادة العرض غير الاحاديث وانما هو من مجوزات العقول رده القرطبي في
التذكرة باحاديث كثيرة ذكرها في ابواب الحشر والجنة والنار تتمة العرض عند المتكلمين
ما يتحيز تابعا في غيره لغيره وهو معنى قول بعضهم ما يقوم بغيره وعند الفلاسفة ما يختص
بشيء آخر اختصاصا لا تاعت بالمنعوت فتدخل فيه بناء على مذهبهم من اثباتها المجردات التي
لا تتحيز صفاتها ولم يال المتكلمين بخروجها لعدم ثبوتها عندهم واما صفات الباري فالعرض لا
يتناولها لامتناع اطلاقه عليها اذا عرفت هذا فمن احكام العرض امتناع قيام العرض الواحد
بالكثير من محل واحد لقضاء الضرورة بان العرض القائم بمحل يمتنع ان يكون موجبا لقيام
بذلك المحل وبنوه على امتناع ذلك بان تشخص العرض انما هو بالمحل بمعنى ان محله مستقل بتشخصه
فلو قام بمحلين لزم امتناع عليتين مستقلتين على معلول واحد كحصول الجسم الواحد في المكانين
فلو جاز ذلك لزم جواز هذا وهو ضروري البطلان وبانه لو جاز قيام العرض الواحد بمحلين لما
حصل الجزم بان السواد القائم بهذا المحل غير السواد القائم بذاك لجواز ان يكون سواد هذا المحل
واحدا قائما بهما فاللازم باطل والتوب والجوار والاضاءة يعتبر فيها عرضان قام بكل محل منها

عرض

عرض مخصص ومن احكام العرض عند كثير من المتكلمين انه لا يبقى زمانين بل كل الاعراض على التقضي والتجدد
على السكون كالحركة والزمان عند الفلاسفة وبقاؤها عبارة عن تجدد الامثال بارادة الله تعالى عندنا
وبقاء الجوهر مشروط بقيام الاعراض عادة فمن هنا يحتاجان في بقائها الى المؤثر ولو قلنا ان علتها الاحتياج الى
الصانع هي الحدوث الى الامكان لتمسك القائل بذلك بان العرض اسم لا يمتنع بقاؤه بدلالة تماخذ الاشتقاق
بقاء العرض لغة لان امراء معنى لا قرار له وهذا امر عارض وهذه الحالة ليست باصلية بل عارضة ولهذا
يسمى السحاب عارضا وليس اسما لما لا يقوم لذاته بل يفتقر الى محل يقوم به اذ ليس معناه اللغوي مما ينبئ عن
هذا المعنى وبانه لو بقي قائما بمحله فيلزم ان يدوم بدوامه لان الدوام هو البقاء وان يتصف بسائر
صفاته من التحيز والتقوم بالذات وغير ذلك لكونها من توابع البقاء واما ببقاء اخر فيلزم ان يمكن
بقاؤه مع فناء المحل ضرورة انه لا تعلق لبقائه ببقائه والوجهان ضعيفان لان العرض في اللغة
انما ينبئ عن عدم الدوام لا عن عدم البقاء في زمانين فاكثر ولو سلم فلا يلزم في المعنى المصطلح
عليه اعتبار هذا المعنى بالكلية ولانا نختار بقاءه ببقاء اخر لكن بقاءه ببقاء اخر لا يستلزم امكان
بقائه مع فناء المحل لجواز ان يكون بقائه مشروطا ببقاء المحل كوجوده بوجوده وفي الاصل زيادة على
هذا ثم هذا الحكم لا يوجب امتناع بقاء الاعراض مطلقا مذهب الاشاعرة وعليه ينبني كثير من مسائلهم
قال السعد والحق ان العلم ببقاء الاعراض من الالوان والاشكال لا سيما الاعراض القائمة بالنفس كالعلوم
والادراكات وكثير من الملكات ممنوع العلم ببقاء بعض الاجسام من غير تفرقة فان كان هذا ضروريا
فكذا ذاك وان كان ذاك باطلا فكذا هذا وتقييده بالاصل ومن احكام العرض امتناع انتقاله من محل
الى اخر ضرورة ان معنى قيام العرض بالمحل هو ان وجوده في نفسه فما يوجد فيما يجاور النار من
الحرارة او المسك من الرائحة ونحو ذلك ليس بطريق الانتقال اليه بل الحدوث فيه باصلات الفاعل
المختار عندنا كما في اصلات السبع عند الاكل والري عند الشرب وفي الاصل تتمة ومن احكام
العرض الضرورية انه لا يقوم بنفسه وهذا من الضروريات التي لا يحتاج الى التنبيه فقول ابي الهذيل
الباري تعالى يريد بارادة عرضية حادثة لا في محل مجانبة محضة ومن احكام العرض انه يمتنع قيامه
بالعرض عند الجمهور عكسا بان معنى قيام العرض بالمحل انه تابع له في التحيز فما يقوم به العرض يجب
ان يكون متحيزا بالذات لا كالجوهر وبانه لو قام عرض بعرض فلا بد للاخر من جوهر تنتهي اليه
سلسلة الاعراض ضرورة امتناع قيام العرض بنفسه وح فقيام بعض الاعراض ببعض ليس اولى من
قيام الكل بذلك الجوهر بل اولى لان القائم بنفسه احق ان يكون محلا منوطا ولان الكل في ضرورة الجوهر
بتعالة وهو معنى القيام وعلى الوجهين اعتراض مبين بالاصل **وفي الزمن قولان** هذا معطوف على
العرض عطف خاص على عام تنصيصا على اعيان المسائل يعني وفي جواز اعادة الزمن اي جميع ازمنة الاجسام التي مرت

قلت في التحيز بالذات ليس الا الجوهر فيصح كون الشيء تابعا له في التحيز والمتحيز بالذات ص

عليها في الدنيا تبعا للذوات والاجسام المعاده فتعاد بارفتها وادقاتها كما تعاد بالوانها وهيئاتها
وامثالها مثل ما مر من لزوم اجتماع المتنافيات كالماضي والحال والاستقبال فولان ارجحهما
اولها لورود ظاهر القران في قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها اذ المراد الغير به
بحسب الزمان والا فالجلود هي الاولى باعيانها اذ هي التي نضجت فيفاد تاليفها اذا تفرقت و
اعيانها اذا عدمت وفي الحديث انه عليه الصلاة والسلام دعا برد الشمس بعد الغروب لوت
علي رضي الله عنه لحبسه نفسه لحاجته عليه الصلاة والسلام حتى فاتته صلاة العصر فصلاها
بعد ردها اداء فلولا ان الوقت بقا ولم يكن صلاته بعد رد الشمس اداء ولم يكن للرد فائدة
وجاء في الحديث بعث الليالي والايام والاشهر والاعوام للشهادة للانسان وعليه بالطاعات
والاثام وفي الاصل بسط نفس مراورد والكافة السعد على اعادة الزمان لزوم افضائه الى
كون الشيء مبتدا من حيث انه معاد اذ لا معنى للمبتدا الا الموجود في وقته الاول وفي هذا
جمع للمتقابلين حيث صدقا على شيء واحد في زمان واحد من جهة واحدة انه مبتدا ومعاد
لما اشرنا اليه من لزوم كونه مبتدا من جهة كونه معادا ومنع لكونه معادا الا انه الموجود في الوقت
الثاني وهذا قد وجد في الوقت الاول ودفع للتفرقة بين المبتدا والمعاد حيث لم يكن معادا
الا من حيث كونه مبتدا والامتياز بينهما بحسب العقل ضروري وقد يجعل هذا الايراد ثلاثة
اوجه بحسب ما يلزم من الفسادات واجيب بانا لا نسلم كون الوقت من المشخصات
فانا قاطعون بان هذا الكتاب هو بعينه الذي كان بالامس حتى ان من زعم خلاف ذلك يسب
الى السفسطة وتعاقب الاعتبارات والاضافة لا ينافي الوحدة الشخصية بحسب الخارج ولو سلم
فلا نسلم ان ما يوجد في الوقت الاول يكون مبتدا البتة وانما يلزم لو لم يكن الوقت ايضا معادا
ولم يكن هو مسبوقا بحدوث اخر وهذا معنى ما قيل ان المبتدا هو الواقع اولا لا الواقع في الزمان
الاول والمعاد هو الواقع في الزمان الثاني وبهذا يمكن ان يدفع ما يقال لو اعيد الزمان بعينه
لزم التسلسل لانه لا سابق بين المبتدا والمعاد بالماهية ولا بالوجود ولا بالشيء من العوارض
والا لم يكن الاعادة له بعينه بل بالقبلية والبعدية فبان هذا في زمان سابق وذاك في زمان
لاحق فيكون للزمان زمان يمكن اعادته بعدم العدم ويتسلسل انتهى من شرح المقاصد وفي
نظيره بالكتاب نظر لعدم تبدله وتغيره بتبدل الزمان وتغيره بعد كونه كتابا بخلاف
مثل الحيوان اذ لا بد له فيه من زيادة او نقصان تبدلهما الاول الذي ذهب اليه تميز من
المتكلمين ونسب الى الاشاعرة وقال فيه التاج السبكي انه المختار ان الزمان مقارنة متجدد
موهوم لمتجدد معلوم ازالة للابهام فان الموهوم محل للابهام واذا قارنه المعلوم ازال ابهامه

نعت الليالي والايام والاشهر والاعوام

ثانيا الواقع

نحو

نحو انك عند طلوع الشمس واحسن منه قوله في شرح المقاصد وهو متجدد معلوم يقدر به متجدد
غير معلوم كما يقال آتيك عند طلوع الشمس وربما يقال كم بحسب علم المخاطب حتى لو علم
وقت قعود عمرو ويقال متى قام زيد فيقال في جوابه حين قعد عمرو ولو علم وقت قيام زيد
وقيل متى قعد عمرو فيقال في جوابه حين قام زيد وكذلك يختلف تقدير المحددات باختلاف
ما يقدر المحدد وظهوره عند المخاطب كما تقول العامة جلس يوما والفارك اجلس بقدر ما تقرء
الفاتحة والمكاتب قدر ما تكتب صفحة والطباخ قدر ما تطبخ مرجل لحم الثاني لاصقا في ثبوت شيء
ينتقل الجسم عنه واليه ويكون فيه ولا يسع معه غيره وهو المسمى بالمكان ومذهب اسطو وابيغ
ان السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي كسطح باطن الكوز المماس
لسطح ظاهر الماء ومذهب المتكلمين وكثير من الفلاسفة انه البعد الذي ينفذ فيه بعد الجسم
ويتحدد به ومذهب بعض الفلاسفة انه امتداد الموجود فقد يكون ذاتا وقد يكون اكثر وقد
يسع ما هو اصغر منه والكبر ثم البعد او الامتداد ويمتنع عند الاطراد وامتناع خلوه عن شاغل
وعند البعض يمكن خلوه عنه وهو الخلاء وبسط الجميع بالاصل واما المكان عند العامة
فهو ما يمنع الشيء من السقوط الى المسفل والحساب حق وما في حق ارتياب فالسيئات عنده
بالمثل والحسنات مضاعفة بالفضل ش يعني ان الحساب حق ثابت بالعقل والنقل بالكتاب والسنة
والاجماع وقد مر بعد الحشر على اضعاف العباد الصحف وان كان مؤخرا عنه في الوقوع تقديما للمقاصد
على الوسائل وهو مصدر حاسب حسابا وحسب الشيء يحسبه بالضم اذا عده حساعا واياه اعتد
من قاموس لغة العدد واصطلاحا تعرف قيف الله عباده قبل الاقرار من الحشر على اعمالهم خيرا كانت
او شرا تفصيلا لا اما لوزن الامور استثنى منهم وقد اختلف العلماء في معنى محاسبته تعالى عباده
على ثلاثة اقوال احدها انه تعالى يعلمهم ما لهم وما عليهم قال فخر الدين فان يخلق الله سبحانه وتعالى
في قلوبهم علوما ضرورية بمقادير اعمالهم من الثواب والعقاب وثانيها ونقل عن ابن عباس ان
الله يوقف عباده بين يديه ويأتيهم كتب اعمالهم فيها سيئاتهم وحسناتهم فينظرون في
سيئاتهم وقد تجاوزت عنها وهذه حسناتكم وقد ضاعفتها لكم فثالثها ان الله تعالى يعلم عباده
في شان اعمالهم وكيفية ما لهم من الثواب وما عليهم من العقاب قال الخرامان يستعمل الملك
القديم او يسمعوا صوتا يدل عليه يتولى تعالى على خلقه في اذن كل واحد من المكلفين
او محل قريب من اذنه بحيث لا يبلغ قوة ذلك الصوت منع الغير من سماع ما كلف به انتهى قلت

ما يمنع عن استحقاق عباده

ولا شك في صحة شهادة الانامل الصحيحة له واعلم ان كيفية الحساب مختلفة واحواله متباينة
فمنه اليسير ومنه العسير ومنه السر ومنه الجهر ومنه المنكر ومنه المنبيء ومنه الفضل
ومنه العدل ويكون للمؤمن والكافر والانس والجن الا من ورد الحديث باستثنائه ففي
حديث حذيفة اول من يدخل الجنة من امتي سبعون الفا مع كل الف سبعون بغير الفا كما في
رواية ليس عليهم حساب قال العلماء عند الحساب ثلاثة فرق فرقة لا يحاسبون
اصلا وفرقة يحاسب حسابا يسيرا وهما من المؤمنين وفرقة يحاسب حسابا شديدا
يكون منها مسلم وكافر واذا كان من المؤمنين من يكون لاولي الرحمة الله فلا يحاسب
ولا يبعد ان يكون من الكافرين من هو لاولي الى غضبه فيدخل النار ولا يحاسب ايضا
واذا عرفت ان القيمة مواطن شتى سهل عليك الجمع بين قوله تعالى وقفوهم انهم مسئولون
وقوله تعالى ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون وبين قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
ويعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام وبين قوله تعالى فوربك لنسئلنهم
اجمعين عما كانوا يعملون وفي الاصل من هذا الباب العجب العجاب تتمة لم اقف في سابقة
الاطفال والمجانين واهل الفترة على نص صريح ثم الاصح ان الناس يدعون يوم القيمة
بآبائهم ولو من الزنا وقيل بامهاتهم لستره واولاد الزنا تنبيه الحكمة في
الحساب مع علمه سبحانه بكل شيء اظهار تفاوت شرف ارباب الكمال وفضائح ارباب الضلال
وقوله وما في حق ارتياب اي لا يليق به ذلك كلمة وتتميم واما قوله فالسيئات الخ فاشارة
الى انه ثمرات الحسنات ومعناه ان السيئات التي عملها العبد حقيقة او حكما بان طرحت
عليه لظلامة الغير ونفاد سيئاته صغيرة او كبيرة يجازى عليها عند الله بمثلها سواء
سواء ان جازاه الله تعالى عليها وبين ان يعفو عنها ان لم تكن كفرا وهي جمع سيئة وهي
ما يذم فاعله شرعا من ساء يسوء اذا حزن سميت بذلك لان فاعلها يساء بها يوم القيمة
عند المقابلة عليها ادغمت فيها الواو بعد قلبها ياء لالتقائهما وسبق احدهما بالسكون
والاصل سيوءة وقوله والحسنات الخ عطف على السيئات لكن عطف الجمل والمراد
الحسنات المقبولة الاصلية المحمولة لهم او في حكمها لا الماخوذة في نظير ظلامة كما يأتي
جمع حسنة وهي ما يحمد فاعله شرعا سميت بذلك لحسن وجه صاحبها عند ربها
والمراد بالمضاعفة تكثير الله ثوابها الى مثلها فاكثر وهو من نحو قول الخليل
التضعيف ان يزاد على اصل الشيء فيجعل مثلين او اكثر وكذلك الاضعاف للمضاعفة
يقال ضعفت الشيء واضعفته وضاعفته بمعنى وضاعفت الشيء مثله وضعفاه

مثلاه

مثلاه واضعافا امثاله وقوله بالفضل اي العطاء لا عن وجوب ولا عن ايجاب عليه تعالى متعلق
بضوعفت اي وعده تعالى بمضاعفتها عن فضل منه سبحانه وان وجب الوفاء بالمضاعفة
بالوعد كما لا يخفى اي ومما يجب اعتقاده مضاعفة مقابلة السيئة بمثلها ان قوبلت ومقابلة
الحسنة بضعفها قال تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى
الا مثلها وجزاء سيئة سيئة مثلها ولان تلك حسنة يضاعفها وفي الصحيحين عن ابن عباس رضي
الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك فمن هم
بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وان هم بها فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات
الى سبعمائة ضعف الى اضعاف كثيرة وان هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة
كاملة وان هم بها فعملها كتبت سيئة واحدة وفي صحيح ابن حبان لما نزل ومثل الذين ينفقون
اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن
يشاء الاية قال صلى الله عليه وسلم رب زد امتي فانزل الله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا
حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة فقال رب زد امتي فنزل انما يوفى الصابرون اجرهم بغير
حساب واخرج احمد ان الله يضاعف الحسنة الى الف الف حسنة ثم تلا ابو هريرة وان تك حسنة
يضاعفها ويؤت من لدنه اجرا عظيما قال فاذا قال الله اجرا عظيما فمن ذا يقدر على قدره تتمات
قال بعضهم التضعيف انما هو للحسنات المفعولة ولو بواسطة كما يعلم مما بسطناه بالاصل فلو هم بحسنة
فلم يعملها لمانع كتبت له واحدة وجوزي عليها من غير تضعيف كما لا تكون الاجزاء عبادة تحت
فلا تضعيف كتسبيح وخشوع وتكبيرة وقراءة من ركعة من صلاة فقطعها المصلي كما حكي عليه
بعضهم الاجماع وظاهره ولعله يتنبه في قطعها واما الثواب المجازى به على الحسنة فيجوز ان
تضاعف افراده فقد قال القرطبي في شرح مسلم في حديث من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له
له الملك وله الحمد كانت له عدل عشر رقاب وكتبت له مائة حسنة ومحيت عنه مائة
سيئة وكانت له حرزا من الشيطان بقية يومه الحديث ما نصه ثم تضاعف كل حسنة
من المائة بعشر وهو صريح فيما ذكرنا الثانية انما تكون المضاعفة في الاخرة لمن جاء بالحسنة
خالصة مقبولة لان الله تعالى قال من جاء بالحسنة ولم يقل من عملها وعبر مع السيئة تارة
بالعمل وتارة بالمجيء الثالثة اضطرب كلامهم في مقدار مراتب المضاعفة العامة التي لا
يختص بها احد عن عين ولا يراعي فيها زمان ولا مكان ولا يعتبر فيها تفاوت الاحوال
فقيل العشر المذكورة في الحديث والقرآن وقيل السبعمائة المصرح بها المثل فيه ويكون من باب

اي بان تذكر التلفظ بها او فعلها لوجه الله تعالى او لنحو حياء او خوف ذي الاثر نحو شوكة او عجز او ريا بل قيدها ثم حينئذ لان نفيهم خوف المخلوق على خوف الله تعالى محرم وكذلك الريا قاله العلامة ابن حجر رحمه الله تعالى

فقد كملا من صحيحا يحفظ

الاخبار بالاكثر بعد الاخبار بالاقل فعليه فالعشرة عند رجة في السبعمائة كما هي عادة
العرب كما جزم به النووي والهيثمي وقيل غير مندرجة وبه جزم بعضهم واما غاية التضعيف
والكثرة فليست محصورة بحد ولا معتد ورة تعتد لقوله تعالى والله يضاعف لمن يشاء وقوله
اضعافا كثيرة وفي الحديث الى اضعاف كثيرة الى مائة قال سيدي يوسف ابن عمر تضعيف
الحسنات مخصوص بهذه الامة ولم يكن لغيرها من سائر الامم والله اعلم **وباجتناب الكبائر تغفر**
صغائره هذه مسئلة اختلف الناس فيها فذهب بعض المعتزلة وطائفة
من الفقهاء والمحدثين الى ان المكلف اذا اجتنب الكبائر كفرت صغائره قطعا فلم يجز تقديمه
عليها لا بمعنى الامتناع العقلي بل لورود الادلة السمعية ثم مثل قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما
تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وذهب ائمة الكلام الى ان ذلك الحكم ظني يقوى فيه الرجا بتمسكا بما قالوا
قطعنا المجتنب الكبائر بتكفير صغائره بالاجتناب لكانت له في حكم المباح الذي يقطع بانه لا تباعة
فيه وذلك نقص اجرى الشريعة وفيه نظر واجابوا عن تمسك الاولين بان الكبيرة في الاية محمول على
الكفر لاطلاقها فيها والمراد عند الاطلاق يحمل على الكامل من نوعه اي اجتنبتم الكفر بان امنتم كفرنا
عنكم سيئاتكم لاية سلفت زمنه فهو كقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف
ورد بان الكفر كبيرة واحدة وقد جمع الكبائر في الاية فيدل على ارادة انواع الذنوب واجيب بان
الجمع في الاية منظور فيه لتعدد انواع الكفر من يهود ونصر ومجوس ولو قلنا بانه لفظ واحد
من حيث الحكم او لتعدد افراده القائمة بافراد المكلف اذا عرفت هذا عرفت صلوح كلام النظم
للمذهبين لكنه في مذهب الفقهاء والمحدثين اظهر وابرما بين القوم من مذهب المتكلمين
اشهر وبه قطع القرطبي في شرح مسلم وبما تقرر تعلم ان الاختلاف بين الناس في ترتب التكفير على
الاجتناب وانما النزاع في قطعية التكفير وظنيته قلت ويظهر لي ان مبنى القولين
جواز العقاب على الصغيرة وامتناعه والحق جوازه تبعيها للاكثر شرط بعضهم في تكفير الصغائر
كونها مقدمات المجتنب من الكبائر كالقبلة للزنا والحق عدم اشتراط ذلك بل الصغائر التي
لا تتبع كبيرة عند اجتناب بعض الكبائر كذلك كما ان الصواب ان المراد من الاجتناب ما يعم
التوبة بعد الملابسة الثاني قيد ابن عطية المغفرة بمن اتى بالفرائض ايضا وولفقه القرطبي للحديث
ما من عبد يؤدي الصلوات الخمس ويصوم رمضان ويجتنب الكبائر السبع الا فتحت له ثمانية ابواب
الجنة يوم القيمة حتى انها لتصفق ثم تلا ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الاية وفي مسلم عن
ابي هريرة رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان

بلغ تعالى
مطلب تضعيف الحسنات
ما خصت به هذه الامة

اه ص

فيما ص

مكفرات

مكفرات لما بينهن اذا اجتنب الكبائر قال القرطبي على هذا اجماع اهل التاويل وجماعة الفقهاء وهو
الصحيح في الباب واما الكبائر فلا يكفرها الا التوبة منها والاقلاع انتهى قلت اجتناب
الكبائر يغني عن زيادة هذا القيد عند التامل وقوله وجا الوضو تكفيرا اشارة الى عدم انحصار
تكفير الصغائر في اجتناب الكبائر كما يوهمه تقديم المجرور وهو باجتناب الكبائر على عامله وهو تغفر
صغائره حتى القران ان الحسنات يذهبن السيئات وفي الحديث واتبع الحسنة السيئة تمحها
وفيه ايضا من توضا نحو وضوئي هذا ثم قام فركع ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من
ذنبه وفي رواية لا يتوضا رجل مسلم فيحسن الوضوء فيصلي صلاة الا غفر الله له ما بينه وبين
الصلاة التي تليها وكذا الصلوات الخمس وكذا رمضان وكذا الحج المبرور والكل مشروط باجتناب
الكبائر كما في حديث الصحيحين بينهما ت الاول نسا من هنا سوال وهو اذا كانت الصغائر
مكفرة باجتناب الكبائر والكبائر لا يكفرها الا التوبة فما ذا يكفر الوضوء وما معه وتنوع الناس
في جوابه فاجاب النووي بما حاصله ان كل واحد من هذه الامور صالح للتكفير فان وجد
ما يكفره من الصغائر كفره وان لم يصادف صغيرة ولا كبيرة كتبت له به حسنات ورفعت له به
درجات وان صادف كبيرة او كبائر ولم يصادف صغيرة رجونا ان يخفف عنه من الكبائر انتهى
واعترض ابن سيد الناس بوجهين الاول ان تكفير الذنوب والثواب المرتب على الطاعات امر
توقيفي ليس للنظر فيه مجال والثاني ان النص الوارد باجتناب الكبائر كما قدمناه من حديث
الصحيحين يرده والذي نقله المحققون ان الكبائر لا يكفرها الا التوبة انتهى وممن قال بما قاله
النووي القرطبي وابن العربي المالكيان ونقلنا عبارتهما بالاصل برقا لا القرطبي لا مانع من
تخفيف عذاب الكفار بشفاعة ونحوها والممتنع انما هو غفران الله له الشرك لا تخفيفه
اياه انتهى اي لا تخفيف عذابه وفيه نظر بيناه بالاصل واجاب البلقيني عن اصل السوال بان
الناس اقسام فمنهم من لا صغائر له ولا كبائر وهذا لرفع الدرجات ومنهم من له الصغائر فقط بلا
اصرار فهي المكفرة باجتناب الكبائر الى مواقاة الموت على الايمان ومنهم من له الصغائر مع
الاصرار فهي التي تكفر بالاعمال الصالحة كالصلوات والصوم ويوم عرفة وعاشوراء ومنهم من له
الكبائر مع الصغائر فالمكفر عنه الصغائر فقط ومن له كبائر فقط فيكفر منها على قدر ما كان يكفر من
الصغائر انتهى قلت وهو مبني على ان تكفير الاعمال الصالحة للذنوب غير مشروط باجتناب
الكبائر وهو خلاف نقل ابن عطية عن جمهور اهل السنة ان شرط تكفير الاعمال الصالحة للصغائر

ان يجتنب الكبائر كما مر فان لم يجتنب لم تكفر شيئا بالكلية وقال الحذاق انها تكفر الصغائر ما لم يصر عليها
سواء اجتنبت الكبائر ام لا ولا تكفر شيئا من الكبائر انتهى قلت وقد مر في كلام ابن سيد الناس
نحو ما نقله ابن عطية عن الجمهور واجاب شيخ الاسلام الانصاري عن اصل السوال بانه لا مانع من ذلك
اي اجتماع المكفرات في الاسباب المعروفة لانها علامات لا مؤثرات حقيقة فكما لا يمتنع ان يكون للشيء
علامات متعددة لا مانع من ان يكون للشيء مكفرات متعددة ويجوز بهذا المعنى اجتماع عدة اسباب
على مسبب واحد كما مر انتهى قلت واحسن الاجوبة قرر سيدي يوسف بن عمر في شرح رسالة
الكتبية ان الذنوب كالامراض والاعمال الصالحة كالادوية فكما لكل نوع من انواع المرض نوع من انواع الادوية
لا يجمع فيه غيره كذلك المكفرات مع الذنوب وتوزيع ذلك موكول الى علم الله تعالى وهذا لا ينافي الاشتراك المذكور
والله اعلم قلت ويشهد له حديثان من الذنوب ذنوب لا يكفرها صوم ولا صلوة ولا جهاد وانما
يكفرها السعي على العيال الثاني ليس تكفير الاعمال الصالحة للصغائر عبارة عن اسقاط ثوابها في نظيرها
كما قال المعتزلة بل هو عندنا عبارة عن عدم المواخذة بها مع بقاء ثواب تلك الاعمال موفرا على صاحبها الثالث
روى مسلم في صحيحه عن مسلم بن ابي بكرة فما فوقها الا رفعه الله بها درجة وحط عنه بها خطيئة قال النووي
في هذه الاحاديث بشارة عظيمة للمسلمين فانه قل ان ينفك الواحد منهم ساعة عن وجود شيء من هذه
الامور وفيه تكفير الخطايا بالامراض والاسقام ومصائب الدنيا وهمومها وان ثقلت عليه مشقتها وفيها
رفع الدرجات بهذه الامور وزيادة الحسنات وهذا هو الصحيح الذي عليه جماهير العلماء وحكى القاضي عن
بعضهم انما تكفر الخطايا فقط ولا ترفع درجة ولا يكتب بها اجر ولا حسنة قال وروي نحوه عن ابن
مسعود حيث قال لا يوجع لا يكتب به اجر لكن تكفر به الخطايا فقط واعتمد على الاحاديث التي فيها
تكفير الخطايا فقط ولم تبلغه هذه الاحاديث التي ذكرها مسلم المصرحة برفع الدرجات وكتب الحسنات
انتهى وما حكاه القاضي عن بعضهم وروي عن ابن مسعود هو معتمد القرافي حيث زعم فرقا بين المكفرات
والاسباب المثوبات بان يشترط في الثانية ان يكون من كسب العبد ومقدوره وان يكون ذلك
المكسوب مامورا به فالامر فيه كالموتى يسمعون من قبورهم المواعظ والقران والذكر والتسبيح
والتهليل لا ثواب لهم فيه على الصحيح لانهم غير مامورين بعد الموت ولا متهيئين واما المكفرات فلا
يشترط فيه شيء من ذلك كما يعلم مما سبق لنا عنه بالاصل فلا يعول عليه نعم وقع في كلامه
ما نصه ومن ذلك اي المكفر المصائب المؤلمات لقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم
ويعفو عن كثير ولقوله عليه الصلاة والسلام لا يصيب المؤمن وصب ولا نصب حتى الشوكة
يشاكها الا كفر به من ذنوبه فالمصيبة كفارة للذنوب جزما سواء اقترن بها الصبر او التسخط او
الرضى فالتسخيط معصية اخرى وتعفى بالتسخيط الذي يكون معصية عدم الرضا بالقضاء لا الناشي
بالمقتضيات والصبر قربة من القرب الجليلة فاذا تسخط حصلت سيئة ثم قد تكون هذه السيئة قدر
السيئة التي كفرت بالمصيبة او اقل او اعظم بحسب كثرة التسخط وقلته وعظم المصيبة وصغرها فان ٥

المصيبة

المصيبة العظيمة تكفر من السيئات اكثر من المصيبة اليسيرة فالتكفير واقع قطعا تسخط المصاب او صبر
ام لا غير انه ان صبر احتسب والا جرد ان تسخط فقد يعود الذي كفر بالمصيبة بما جناه من التسخط
ادائل منه او اكثر وعلى هذا يحمل ما في بعض الاحاديث من ترتيب المثوبات على المصائب اي اذا صبر والا
فالمصيبة لا ثواب فيها قطعا من جهة انها مصيبة لانها غير مكتسبة والتكفير يقع بالمكتسب وغير المكتسب
ثم فرع على ذلك انه لا يجوز ان يقال للمصاب برض او فقد محبوب او غير ذلك جعل الله لك هذه المصيبة كفارة
لانها كفارة قطعا والدعا بتحصيل الحاصل حرام لا يجوز لانه قلة ادب مع الله عز وجل بل يقول اللهم عظم لي الكفارة
فان تعظيمها لم نعلم بثبوته به بخلاف اصل التكفير فانه معلوم لنا بالنصوص الواردة في الكتاب والسنة فلا
يجوز طلبه فاعلم ذلك فيه دقيق نظر والقصد منه ان التبرم ليس التسخط وانه ما لا يرد بما في الاحاديث
لانها مطلقة قابلة للتقييد بما قاله واما الدعا المذكور فالحق جوازه اذ لا علم لنا بهذه المصيبة مكفرة
اذ المحكوم عليه بالتكفير انما هو جنسها نعم قد يقال هو يعلم ان الصبر عبادة اخرى فيكون ما
قاله خلاف الاحاديث اذا رتب فيها الثواب على نفس المصيبة فقط وما ذكره من الشروط فيما يترتب
عليه الثواب غير مسلم اما تكفير شروط في المكلف به فان كان بين ذلك ان المندوب مكلف به لهم موجوح عند
الاصوليين وان كان ماموراً به اذ الراجح عندهم ان التكليف الزام ما فيه كلفة لا طلبه وانه لا
تكليف الا بفعل اختياري على ما مر صدر الشرح والله اعلم الرابع المنقول ان الاصح ان الحدود يجوز بها
كفارة كما صرح به حديث مسلم قاله ابن حجر وغيره وقال جمع انها ليست كفارة بل لا بد معها من التوبة
ويمكن الجمع بحمل الاول على ذات الذنب والثاني على التوبة من جراءته نعم ذهب بعضهم
الى ان القصاص في القتل لا يسقط حق المقتول في الاخرة لانه لنفع الاولياء في الدنيا وجزم بعض المحققين
باسقاطه اياه وهو الراجح والله اعلم واليوم الاخر يوم الموقف حتى يخفف يا رحيم واسعف
يعني ان اليوم الاخر وهو يوم القيمة وهو حق اي ثابت لا محالة يجب الايمان به قال القاضي في تفسيره
المراد باليوم الاخر من وقت الحشر الى ما لا يتناهى او الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار
النار سمي بذلك لانه اخر الاوقات المحدودة وقال غيره سمي يوم القيمة باليوم الاخر لانه لا ليل بعده وقيل
لانه اخر ايام الدنيا قال الغزالي في وصف الله تعالى بعض دواهيها واكثر قسامها للنفس لكثرة
اسمائها على كثرة معانيها فليس المقصود تكثير الاسماء والالقاب بل الغرض تنبيه اولي الالباب فتحت
كل اسم من اسماء يوم القيمة سر وفي كل نعت من نعوتها معنى خاص فتنبه بالاسماء على تذكر معانيها قال
القرطبي وكلها عظيم شانه تعددت صفاته وكثرت اسماؤه وهذا جميع كلام الرب الاتي بالسيف

المكفر صح

116

نظائر

عم صح

قد خالف الجمهور في كون الكفر مع التوبة الارض ما تبع من التقية انه يكون لان لا مخالفة فتامل

والا فيا اليوم الا لا يقبل الله اي لوجوده العلامة ابن حجر ٥

لما عظم موضعه عندهم وتأكد نفعه لديهم وموقعه عبروا لها بخمسمائة اسم وكذا القيمة لما عظمت احوالها
وجلت اهوالها سماها الله تعالى باسماء كثيرة باعتبار كثرة تلك الاحوال وتعدد تلك الاهوال فنزل كل
حال منها منزلة يوم وكل هول منها منزلة زمان مستقل عند القوم • فمن القيامة • ويوم الحسرة • ويوم
الندامة • ويوم المحاسبة • ويوم المساءلة • ويوم المسابقة • ويوم الطامة • ويوم الصاخة • ويوم التلاق
ويوم الزلزلة • ويوم التلاق • ويوم الدمدمة • ويوم الصاعقة • ويوم الواقعة • ويوم القصاص
ويوم القارعة • ويوم الرادفة • ويوم الراجفة • ويوم الحساب • ويوم المآب • وفي الاصل ما
يربو على المائة مع ذكر العلامات وترتيبها وبيان الذهبي منها والبعيد
الشاذة التي فاءها وعينها حرف علة كويل وويح وويب وويس وويتي اسم مكان ويوح اسم للشمس
الان ما فاؤه واو اخف مما فاؤه ياء والحق انه لا نظير له في هذا وفي الاصل نزاع في يوح
فراجعه وقوله ثم هول الموقف اي عظائم الموقف وشدائده وما يقع فيه مما يذيب الاكباد ويذهل
المراضع عن الاولاد وحق اي ثابت ورد به الكتاب والسنة وانعقد عليه اجماع المسلمين قال تعالى يا
ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل
ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد يا ايها الناس اتقوا يوما ترجعون فيه الى الله
تطير يا يوما يجعل الولدان شيبا السماء منفطر به يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه
لكل امرء منهم يومئذ شان يغنيه يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وفي الحديث خوفني جبرئيل يوم القيمة
حتى اكلني فقلت يا جبرئيل الم يغفر لي ربي ما تقدم من ذنبي وما تأخر فقال يا محمد لقد شاهدنا
من اهوال ذلك اليوم ما يتمنى المغفرة اخرجه الجوزي قال السعد والحق اختلافه باختلاف
احوال الناس فيشدد على الكفار حتى يجد دامه طول الغاية ويتوسط في حق المسلمين ويخفف
على الصالحين حتى يكون كصلاة ركعتين قال السعد وهو يظهر اثر هذه الاهوال في الانبياء والاولياء
وسائر الصلحاء والاتقياء وفيه تردد والظاهر السلامة تنتزل عليهم الملئكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا
بالجنة الآية قلت وفي اية اخرى لا يحزنهم الفزع الاكبر الاية والذي نقله القرطبي والنووي عن الحاكم
واقروه ان خوف الانبياء والملئكة خوف اجلال واعظام وان كانوا امنين من العذاب وما به يحصل الجمع
بين الآيات والاحاديث المتعارضة الظواهر فعليه سديدك فان قلت في النظم تكرار لان البعث
وعهود الاجسام كل منهما يستلزم ثبوت الاجسام اليوم الآخر لانه لا يكون الا فيه قلت ولكنه اثر دلالة
المطابقة على الاستلزام لانها اولى بتادية المرام تنبيه كما يجب الايمان بما هو اليوم القيمة يجب

الايمان

الايمان بما فيه من الحبرة والسرور فيما يظهر وقوله تخفف بارحم واسعف تكميل وتتميم بنه على تفاوت
الاحوال في تلك الاهوال والالم فقد الدعا بالتخفيف وهو اللطيف تتمة من اسباب النجاة
من تلك الاهوال وقضاء حوائج المسلمين وتفريج الكرب عنهم والتجاوز لهم في معاملاتهم اخذا وعطا وكذا
اشباع الجائع وكسوة العريان وايواء ابناء السبيل وامور اخر بينها بالاصل وواجب اخذ العباد صحفا
كما في القرآن خبر مبتدأ يعني ان مما يجب سعا الايمان به اخذ العباد صحفا عما لهم فقد جاء به الكتاب
والسنة وانعقد عليه اجماع الامة والمراد جنس العباد فلا ينافي ان ابا بكر كما سبعين الفا الذين يدخلون
الجنة بغير حساب لا ياخذون صحفا وكذا الملئكة والانبياء نعم ظاهر الايات والاحاديث
عدم اختصاصه بهذه الامة وان تردد فيه بعض العلماء وقد اختلف في هذه الصحف الماخوذة
فقيل هي الكتب التي كتبت فيها الملئكة ما فعلوا في الدنيا وقيل صحف يكتبها العباد في قبورهم وجمع
الصحف لجمع العباد مقابلة الجمع بالجمع وعلى الاول فقيل توصل صحفا الايام والليالي وقيل ينسخ لما في
جميعها في صحيفة واحدة وهو ما جزم به الغزالي ولم يذكر رافع الصحف لما ورد من ان الروح نظيرها
من قرائة تحت العرش فلا تخطي صحيفة عتق صاحبها ومن ان كل احد يدعى فيعطى كتابه والجمع ممكن
باخذها الملئكة مراعاة لهم ووضعهم اياها في ايديهم وقوله كما من القرآن بضاعة معمولا لاخذ اي
ياخذون صحفا عما لهم اخذا مماثلا مما عرف تفصيله من القرآن فمن اية فاما من اوتي كتابه بيمينه
فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه اني ظننت اني ملاق حسابيه الاية ثم قال واما من اوتي كتابه
بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه الاية وفي اية فاما من اوتي كتابه بيمينه
فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا واما من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف
يدعو ثبورا ويصلى سعيرا واقتصر على القرآن لانه المتواتر والا فالسنة كذلك بل عن الحسن حديث ولا
حرج فان قلت ليس في القرآن الا ان الكافر ياخذ كتابه بيمينه والكافر ياخذ
كتابه بشماله فما حكم المؤمن والفاسق الذي مات على فسقه دون توبة قلت جزم الماوردي بان
المشهور انه ياخذ كتابه بيمينه ثم حكى قولا بالوقف قال ولا قائل انه ياخذه بشماله
انتهى وهو مقدم في النقل على قول سيدي يوسف بن عمر اختلف في عصاة المؤمنين فقيل
ياخذون كتبهم في ايمانهم وقيل بشمائلهم واختلف الاولون فقيل ياخذونها قبل الدخول
في النار ويكون ذلك علامة على عدم خلودهم فيها وقيل ياخذونها بعد الخروج منها ومن اهل
العلم من توقف فيهم لتعارض النصوص وقد قيل من حفظ حجة على من لم يحفظ والمثبت مقدم

بلغ مقابلة

وهو الراجح

على الثاني تنبيهات الاول اول من يعطى كتابه بيمينه ولد شجاع كشجاع الشمس عمر بن الخطاب رض
كما في الحديث وبعده ابن سلمة ابن عبد الاسد الثاني الذي يجمع الايات والاحاديث ان من الاخذ
من لم يقرء كتابه لاشتماله على المخازي والفضائح والجرايم والفضائح فياخذه بسبب ذلك الدهش
والرعب حتى لا يميز شيئا كالكافر ومنهم من يقرأ بنفسه ومنهم من يدعوا اهل عاصره لقراءته
اعجابا بما فيه واغتباطا بكلماته عليه وظواهر النصوص ان القراءة حقيقية وقيل مجازية عبر بها
عن علم كل احد بماله وما عليه ولفظ الحسن البصري يقرأ كل انسان كتابه اميا كان او غير امي ويشهد
الثالث ظواهر الايات ان الحسنات كتبت متميزة عن السيئات فقيل ان سيئات المؤمن لها كتابه ولحسناتها
هذه ذنوبك قد سترتها وغفرتها وان حسنات الكافر اول كتابه واظهاره حسناتك قد رددتها
عليك وما قبلتها وقيل يعرف المؤمن سيئاته فيعرف الناس حسناته حتى يقولوا ما لهذا العبد سيئة ويقولون
ما لهذه قبلوا واول سطر من صحيفة المؤمن ابيض فاذا قرأه ابيض وجهه والحاق ضد ذلك وسطه بالاصل
الرابع الحق ان الجن في هذه الامور حكمهم حكم الانس وما بحثه القرطبي صحيح به غرض ايضا وقيل هذا
الوزن والميزان فتوزن الكتب او ذواتها اعلمان مراتب الوقف البعث ثم الحشر ثم القيام لرب
العالمين ثم العرض ثم نظر الصحف ثم اخذها بالايمان والشمائل ثم السؤال والحساب ثم الميزان وهو ما
تعرض له بعض ان كلا من الوزن والميزان حق ثابت بالكتاب والسنة واجماع الكل محقق هذه الا
فيجب الايمان بها مثل الايمان باخذ العباد الصحف فذلك بالكتاب والسنة والاجماع فالمعادلة الوزن
يوم الحق فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا
انفسهم بما كانوا بايتنا يظلمون وقد بلغت احاديثه مبلغ التواتر واجماع اهل الحق من المسلمين على انه ميزان
حسي له كفتان ولسان توضع فيه صحف اعمال العباد كيظهر الرجح وخاسر وعبارة الغزالي ونؤمن
بالميزان ذي الكفتين واللسان وسبقه الى هذا ابن عباس وتبعه البصري وعزاه في شرح المقاصد
لكثير من المفسرين وههنا مباحث الاول قال القرطبي الميزان حق ولا يكون في حق كل احد بدليل الحديث
الصحيح فيقال يا محمد ادخل الجنة من امتك من لا حساب عليه من الباب الايمن الحديث والخبر
الانبياء وقوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام فانا بقي الوزن لمن
شاء الله تعالى من الفريقين وذكر القاضي منذر بن سعيد البلوطي ان اهل الصبر لا توزن اعمالهم
وانما يصب لهم الاجر صبا الثاني في وزن اعمال الكفار قولان حجة الاول ورود ظواهر الايات والاحاديث
بوزن اعمالهم وهو اولى دليل الثاني وهو فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا يوزن نافع كما اولوا قوله
تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا كما الهما في عدم نفعه وحصول فائدته
والحق ان مؤمن الجن كمؤمن الانس في الوزن وكافرهم كافرنا كما بحثه القرطبي واستنبطه من عدة ايات

وقد

وأول من يأخذ كتابه بشماله أخوه الأسود بن عبد الأسد صح

وصح صح

هنا صح

العلامة ابن حجر في شرح الهمزية

وقد بسطنا في المسئلة بالاصل الثالث وقع الوزن بعد الحساب كما ذكره الواحدي وغيره وجزم
به صاحب كنز الاسرار قيل ذلك لانه بين الجنة والنار كما في نوادر الاصول وزاد يستقل به الرحمن
ياخذ جبريل بيده ناظرا الى لسانه وميكائيل امين عليه تحضره الجنة والناس الرابع الاصح والاشهر
ان ميزان واحد لجميع الامم ولجميع الاعمال كفتاه كاطباق السموات والارض وقيل لكل امة
ميزان وقيل لكل مكلف ميزان وقيل للمؤمن موازين بعدد حسناته وانواع حسناته فلصلوة ميزان
وللصلاة اخر وهلم جرا وورد بصيغة الجمع يؤيد التعدد واجاب المؤيدون الاولون بانه
للتعظيم نحو فادعوني يا اله محمد وكذبت عاد المرسلين او باعتبار اجزائه نحو شابت مفارقه
وقوله فتوزن الكتب او الاعيان اشاره الى ان العلماء اختلفوا على قولين احدهما
ان الكتب التي اشتملت على اعمال العباد هي التي توزن وهذا هو الذي ذهب اليه جمهور
المفسرين وابو المعالي واستغربه ابن عطية قال الفخر هو الذي قال عليه الصلاة والسلام
حين سئل عن ذلك قال المحققون ويؤيده حديث البطاقة المذكور عند مسلم وغيره وسنأتيه
في الاصل وعلى هذا القول لا توجه شبهة بعض اهل المعتزلة وجماعة من اهل السنة كالقاضي
ومجاهد والاعمش في انكارهم الوزن وهي ان الاعمال اعراض ان امكن بقاؤها ما امكن وفنيها
ولذاتا ولو الخصوص علم ان المراد منها العدل الثابت في كل شيء والوزن والميزان ضرب لشيء مثل له
وثانيهما ان الذي يوزن نفس الاعمال فتصور الاعمال الصالحة بصورة حسنة نورانية ثم تطرح في كفة
النور وهي اليمنى المعدة للحسنات فتثقل بفضل الله سبحانه وتصور الاعمال السيئة بصورة قبيحة
ظلمانية ثم تطرح في كفة الظلمة وهي الشمال المعدة للسيئات فتخف بعدل الله سبحانه كما جاء
به الحديث كامتناع قلب الحقائق في مقام خرق العادات ممنوع او معقد بانا ربقاء الحقيقة
الاول وذهب بعضهم الى ان الله تعالى يخلق اجساما على عدد تلك الاعمال من غير قلب اعراضها
بالاثر ايضا وعلى هذا القول ايضا لا توجه الشبهة المذكورة والى الوجهين اشار بقوله الكتب
او الاعيان ولم يقل الاعمال فالتعبير به من تدقيقات هذا النظم والله اعلم تنبيهات الاول
ظواهر الاثار واقوال العلماء ان كيفية الوزن في الاخرة خفة وثقل مثل كيفيته في الدنيا ما
تنزل الى الاسفل ثم يرفع الى عليين وما خف طاش ثم تنزل الى سجين وبه صرح القرطبي وقال بعض
المتاخرين بالصفة مختلفة وان عمل المؤمن اذا رجح صعد وثقل سيئاته وان الكافر تثقل
كفة الحلول الاخرى الحسنات ثم تلي الاعمال تطرح برفعه وذكر بعضهم ان صفة الوزن ان يجعل جميع اعمال

كيفية الوزن في الاخرة

١١٨

العباد في الميزان فمن رجحت حسناته في كفة النور دخل الجنة ومن رجحت سيئاته في كفة الظلمة دخل
عن يساره جهنم النار ويخلق الله للانسان عملا ظهر يا يدر لابه فيضعها له ويثقلها وقيل كذلك وعلامة رجحان
عمود نور يقوم من كفة الحسنات حتى يكون كفة السيئات نور وعلامة الخفة عمود ظلمة يقوم من كفة السيئات حتى
يكون كفة الحسنات فالكيفيات اربعة ومستظهر حقيقة الحال بالعيان قد يستغنى من البيان
الثاني يؤخذ للمظلوم من حسنات الظالم فاذا نفذت طرح عليه من سيئات المظلوم فان لم يكن له
سيئة كالانبياء والظالم حسنة كالكفار عوض الله المظلوم حسب عمله ومظلمته ثم عذب الظالم
بقدرها وظلامته الذي يستوفيها النبي صلى الله عليه وسلم من ظالمه المسلم وقيل تسقط كالحربي الثالث
لم اقف الى الآن على ماهية جوهر الميزان من اي الجواهر هو كما لم اقف على ارض انه موجود الآن
او سيوجد الرابع الوزن لغة فعرفته كتبه باخرى تحقيقا على وجه مخصوص والميزان واوي
الفاء لكنها قلبت ياء لسكونها وانكسار ما قبلها اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين
الصراط لغة الطريق الواضح ومنه قول جرير امير المؤمنين على صراط اذا اعوج الموارد مستقيم وقول الاخر فصدف عن نهج
الصراط الواضح وهو بالصاد والسين المهملتين وبالزاي المعجمة على نزاع في اظهرها ومضادعتها
بين الصاد والزاي من ترجمت الشيء بكسر الراء اذا اتبعته لانه يبتلع المارة كان الطريق كذلك
اي يبتلعهم ويسرعان السعد صبر محدود على حقير جهنم يرده الاولون والاخرون ادق من الشعر واحد
من السيف علوما ورد في الحديث الصحيح انتهى قلت ورد به الكتاب والسنة واتفقت عليه الكلمة في الجملة
قال تعالى ولو نشاء لطمسنا على اعينهم فاستبقوا الصراط فانى يبصرون وفي مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه
ان اناسا قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيمة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تضارون في
الرؤية البدر قالوا لا يا رسول الله قال هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا قال فانكم
ترونه كذلك يجمع الله الناس يوم القيمة فيقول من كان يعبد شيئا فليتبعه فيتبع من كان يعبد الشمس
الشمس ويتبع من كان يعبد القمر القمر ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت وتبقى هذه
الامة فيها منافقوها فيأتيهم الله في صورة غير صورته التي يعرفون فيقول انا ربكم فيقولون نعوذ
بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فاذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون
فيقول انا ربكم فيقولون انت ربنا فيتبعونه ويضرب الصراط بين ظهري جهنم فاكون انا واميتي
اول من يجيزه ولا يتكلم يومئذ الا الرسل ودعوى الرسل يومئذ اللهم سلم سلم وفي جهنم كلاليب
مثل شوك السعدان هل رأيتم السعدان قالوا نعم يا رسول الله قال فانها مثل شوك السعدان
غير انه لا يعلم ما قدر عظمها الا الله تعالى تخطف الناس بأعمالهم فمنهم الموبق بعمله ومنهم

المجازى

المجازى حتى ينجى الحديث وقوله فالعباد باداة الاستغراق اشارة الى ان جميع العباد مكلفهم
وغيرهم ذكورهم واناثهم سعيدهم وشقيهم فدخل الانبياء والصديقون والمحسنون والعارفون
والشهداء والصالحون والمرتابون والمنافقون والزنادقة والملبسون هذا ما تقتضيه ظواهر
الايات والاخبار قال الله تعالى يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين امنوا انظرونا نقتبس
من نوركم الاية وخصصه الحليمي فقال ان الكفار لا يمرون على الصراط قيل وهو محمول على اثناء
المرور لا على ابتدائه وكذا ما دفع في الكشف للغزالي ولا يخالف تلك الظواهر وقوله فمختلف مرورهم
اي متفاوت في سرعة النجاة وعدمها واختلاف المرور في السرعة والبطوء لما في الحديث
فمن المؤمن كطرف العين وكالبرق وكالريح وكالطير وكاجاويد الخيل والركاب فناج مسلم ومخدش
مرسل ومكدوس في نار جهنم وفي بعض الروايات قال ابو سعيد بلغني ان الجسر ادق من الشعر واحد
من السيف وفي بعضها ويعطى كل انسان منهم منافق او مؤمن من نوره ثم يطفئ نور المنافقين
ويبقى المؤمنون فيتجلى لزمرة وجوههم كالقمر ليلة البدر سبعون الفا لا يحاسبون ثم الذين
يلونهم كاضوء نجم في السماء كذلك الحديث وفي بعضها وترسل الامانة والرحم فتقومان جنبتي
الصراط يمينا وشمالا فيمر اولكم كالبرق الخاطف ثم كمر الريح ثم كمر الطير وشد الرجال تجري بهم بحسب اعمالهم
ونبيكم قائم على الصراط يقول يا رب سلم سلم حتى تعجز اعمال العباد حتى يجيء الرجل فلا يستطيع السير
الا زحفا قال وفي حافتي الصراط كلاليب معلقة مامورة بأخذ من امرت به فمخدوش ناج ومكدوس
في النار والى هذا التفاوت في العطب والسلامة اشار بقوله فسالم ومنتلف اي فمنهم السالم و
منهم التالف المتردي اما ذواما والما الى حدة يريدها الله سبحانه فهو اسم فاعل انتلف مطاوع
اتلفه الله سبحانه بمعنى اوقعه الله في التلف بناء على عدم القصر في السماع في ابواب المزيد
تنبيهات الاول قدمنا ان الكلمة اتفقت على اثبات الصراط في الجملة لكن اهل السنة
يبقونه على ظاهره من كونه جسرا ممدودا على متن جهنم احد من السيف وادق من الشعر
وانكر هذا الظاهر القاضي عبد الجبار المعتزلي وكثير من اتباعه زعما منهم انه لا يمكن العبور
عليه وان امكن ففيه تعذيب ولا عذاب على المؤمنين والصلحاء يوم القيمة وانما المراد به طريق
الجنة المشار اليه بقوله سيهديهم ويصلح بالهم وطريق النار المشار اليه بقوله فاهدوهم الى
صراط الجحيم ومنهم من حمله على الادلة الواضحة او المباحات او الاعمال المردية ليسال
عنها ويواخذ بها والكل باطل لوجوب حمل النصوص على ظواهرها الا ما خالف القواطع والعبور عليه

ليس ابعد من المشي على الماء والطيران في الهوى او الوقوف وقد اعتذر صلى الله عليه وسلم عن حز الكافر
على وجهه بان القدرة صالحة لذلك الثاني انكر القرافي كون ادق من الشعر واحد من السيف وسبقه
الى ذلك العز بن عبد السلام وعبارة الزركشي الصراط ورد فيه الاخبار الصحيحة واستفاضت وهو
محمول على ظاهره يجب تاويله والله اعلم بحقيقته وفي الصحيحين انه جسر يضرب على ظهر النار جهنم يمر عليه
جميع الخلايق وهم في جوازه متفاوتون ثم قال وفي بعض الروايات انه ادق من الشعر واحد من السيف
فان ثبتت فهي محمولة على ظاهرها لما فيها للاحاديث الاخر قيام الملئكة على جنبتيه وكون الكلاليب
والحسك فيه واعطا كل من المارين عليه من النور قدر موضع قدميه زاد القرافي في الصحيح انه مزلق
وفيه طريقان يمنى ويسرى فاهل السعادة يسلك بهم ذات اليمين واهل الشقاوة يسلك بهم ذات
الشمال وفيه طاقات وكلطاقة تنفذ الى طبقة من طبقات جهنم وجهنم بين الخلايق وبين الجنة
والجسر على ظاهرها منصوب فلا يدخل الجنة احد حتى يمر على جهنم وهو معنى قوله تعالى وان منكم
الا واردها كان على ربك حتما مقضيا على احد الاقوال ثم قال ويتبع الليهتي كون الصراط ادق من
الشعر واحد من السيف احد في الروايات الصحيحة وانما يروى عن بعض الصحابة فتاوى لا يدان امره
ادق من الشعر فان يسر الجواز عليه وحسره على قدر الطاعات والمعاصي ولا يعلم حد ذلك
الا الله تعالى وقد جرت العادة بضرب دقة الشعر مثلا للغامض الخفي وضرب حد السيف للسراع
الملئكة في المعنى لامتثال امر الله تعالى في اجازة الناس عليه قال القرطبي وغيره وكل هذا
مردود باخراج مسلم تلك الزيادة عن ابي سعيد بلا غاية ليست مما للراي والاجتهاد فيه
مدخل فهي مرفوعة في الصحيح والايمان بكل ذلك واجب والقادر على امساك الطير في الهوى
قادر على ان يمسك عليه المومن بجريه او بمشيه ولا يعدل عن الحقيقة الى المجاز الا عند الاستحالة
ولا استحالة في ذلك مع الاثار الواردة فيه وثباتها بنقل الائمة العدول ومن لم يجعل الله له نورا
فما له من نور انتهى الثالث تقدم في الحديث ان اول من يجوز عليه محمد وامته وانه لا يتكلم حينئذ الا
المرسلون يقولون اللهم سلم سلم وفي بعض الروايات ثم عيسى بامته ثم موسى بامته يدعون
نبيا نبيا حتى يكون اخرهم نوح وامته وطوله على ما في بعض الروايات مسير ثلاثة الاف سنة
الف منها صعود والف منها هبوط والف منها استوى وفي بعض الاثار ان جبريل في اوله
وميكائيل في وسطه يسالون الناس عن عمرهم فيما افنوه وعن شبابهم فيما ابلوه وعن علمهم ماذا عملوا
به وفي بعض الاثار في سبع قناطر يسال كل عبد عند قنطرة منها عن انواع التكليف بينا فابالاصل

الرابع

الرابع قال العدد الزركشي لم يحكوا فيه اختلاف في النار هل هو مخلوق الان او فيما بعد انتهى قلت
في كلام ابن الفاكهاني انه موجود ولفظه والصراط الذي وصفناه موجود والاخبار عنه صحيحة وفي
كنز الاسرار نقلا عن بعضهم يجوز ان يخلقه الله تعالى حين يضرب على متن جهنم ويجوز ان يكون
خلقه حين خلق جهنم ونحوه في كلام القاضي عياض الخامس قال الحليمي لم يثبت انه يبقى الى خروج
الموحدين من النار ليجوزوا عليه الى الجنة او يزال ثم يعاد لهم او لا يعاد او تصعد به الملئكة
الى السور الذي في الاعراف السادس قال العدد الزركشي قالوا ومن الحكمة فيه ان يظهر للمؤمنين
من عظيم فضل الله تعالى النجاة من النار وليتميز الجنة اسر لقلوبهم وليتحسر الكافر بعبور المؤمنين
بعد اشتراكهم في العبور السابع سالت عائشة رضي الله عنها النبي صلى الله عليه وسلم اين يكون
الناس يوم تبدل الارض غير الارض فقال على الصراط والله اعلم والعرش والكرسي ثم انتهى
والحاسبون اليوم كلهم لا لاحتياج وبها الايمان يجب عليك ايها الانسان هذه اشارة لا
قول القاضي عياض في شرح حديث ظهرت لمستوسع فيه مرتبة الاقلام في هذا بحجة لمذهب
اهل السنة في الايمان بصحة كتابة الوحي والمقادير في كتب الله تعالى من اللوح المحفوظ وما شابه
الاقلام التي هو تعالى يعلم كيفيتها على ما جاءت به الايات من كتاب الله تعالى والاحاديث الصحيحة
وان ما جاء من ذلك على ظاهره لكن كيفية ذلك وصورته وصفته مما لا يعلمه الا الله تعالى
او من اطلعه على شيء من ذلك من ملئكته ورسله ومانيا ولهذا وبحيله عن ظاهره الضعيف
النظر والايمان اذ جاءت به الشريعة ودلايل العقول لا تحيله والله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما
يريد حكمة من الله تعالى واظهارا لما يشاء من غيبه لمن يشاء من ملئكته وساير خلقه والا
فهو غني عن الكتب والاستذكار سبحانه وتعالى عما يقول الجاحدون علوا كبيرا انتهى وتبعه
النووي ولفظه قال العلماء وكتاب الله ولوح وقلم والصحف المذكورة في الاحاديث كل ذلك مما يجب الايمان
واما كيفية ذلك وصفته فعلمها الى الله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء والله اعلم
انتهى وظاهره انه اتفاق من العلماء ولا يبعد ذلك السابع العرش جسم نوراني علوي محيط
بجميع الاجسام قيل هو اول المخلوقات لا قطع لنا بتعيين حقيقته لعدم العلم بها وفي بعض
الاثار ان الله خلقه من نوره والكرسي جسم عظيم نوراني بين يدي العرش ملتصق به لا قطع لنا
بتعيين حقيقته والسماء كله في حرف الكرسي على متن الريح وليس العرش كرسيا كما زعمه كثيرون
من اهل الهيئة بل هو قبة ذات قوايم محمله في الدنيا اربعة املاك وفي الاخرة ثمانية وحملة الكرسي

الاربعة فاثبت اقدامها الارض السابعة السفلى مسيرة خمسمائة عام بين حملة العرش وحملة الكرسي
سبعون حجابا من ظلمة وسبعون حجابا من نور غلظ كل حجاب مسير خمسمائة عام لولا ذلك
لاحترقت حملة الكرسي من نور حملة العرش وفي عطف الكرسي على العرش رد لقول الحسن هو العرش
وفضل الكرسي على السموات السبع فضل الفلاة على الحلقة وفضل العرش على الكرسي كذلك وليسا
متصلين بالسماء السابعة وانظر ايها افضل من الاخر والوصف بالعظم لا يستلزم التفضيل
والقلم جسم نوراني خلقه الله تعالى وامره بكتب ما كان وما يكون الى يوم القيمة منه كما من الجزء
بتعيين حقيقته وفي بعض الاثار اول شيء خلقه الله القلم وامره ان يكتب كل شيء وفي بعضها
ان الله تعالى خلق الراع وهو القصب ثم خلق منه القلم وفي رواية اول شيء كتبه القلم انا
التواب اتوب على من تاب المراد بهم الملئكة الموكلون بكتب اعمال العباد والناقلون من اللوح
مقادير الامور الى صحفهم واللوح جسم نوراني كتب فيه القلم باذن ربه ما كان وما هو كائن
وما سيكون فكل من القطع بتعيين حقيقته وفي بعض الاثار ان لله لوحا احد وجهيه ياقوتة
حمراء والوجه الثاني زمردة خضراء قلمه النور فيه يخلق وفيه يرزق وفيه يحيي وفيه يميت وفيه
يعز وفيه يفعل ما يشاء في كل يوم وليلة والعرش مبتدا وجملة كل حكم خبره والاصل كلها حكم فالرابط
مقدر وفي الاصل من النوادر ونفائس الجواهر ما تشوق للظفر به الاكابر والنار حق او جنة
في محله فلا تمل لجاحد ذي جنة يعني ان كل واحد من الجنة والنار حق ثابت بالكتاب والسنة
واتفاق علماء الامة وكل ما هو كذلك فالايمان به واجب والمراد من النار دار العقاب
ومن الجنة دار الثواب والنار جسم لطيف محرق يطلب العلو مركز اموئنة والمنهاعن واو بدليل
تصغيرها على نوين ويجمع على القلة نيران ونور وفي الكثرة على نيران ونور واما النور فهو ضوء لها
وضوء كل نير وهو نقيض الظلمة وهي سبع طباق اعلاها جهنم وتحتها لظى ثم الحطمة ثم السعير
ثم سقر وفيها الويل ثم الهاوية وباب كل من داخل الاخرى على الاستوا كما قال ابن عطية وغيره
وقوله كالجنة تشبيه في الحقيقة والايجاد فيما مضى وهي لغة البستان قاله الجوهري وقال
غيره هي ما تكاثف من الشجر وظللت اغصانه بعضها على بعض وقد تقدم ان المراد بها هنا
الثواب بجميع انواعها وهل هي سبع جنات متجاورة او سطها وافضلها الفردوس وهو اعلاها
وفوقها عرش الرحمن ومنها تتفجر انهار الجنة كما جاء به الحديث وجنة الماوى وجنة الخلد
وجنة النعيم وجنة عدن ودار السلام ودار الخلد او اربع درجة جماعة اخذا من قوله تعالى ولمن خاف

ثم الجحيم

مقام

مقام ربه جنتان ثم بعد وصفها قال ومن دونهما جنتان او واحدة والاسماء والصفات كلها جارية
عليها لتحقق معانيها كلها فيها خلاف بيناه وجهه بالاصل والدليل على حقيقة الجنة ووجودها بالاجمال
الان من وجهين الاول قصة ادم وحوى واسكانهما الجنة ثم اخراجهما منها باكل الشجرة وكونها تخفيا
عليهما من ورق الجنة على ما نطق به الكتاب والسنة وانعقد عليه الاجماع قبل ظهور المخالفين
وعمل الجنة في قصة ادم على بستان من بساتين الدنيا وادم على اصل كان يسمى بذلك وكان في عدنية
له على ربوة فعصى فيها فاهبط منها الى بطن الوادي يجري مجرى التلاعب بالدين والمراغمة للاجماع
المسلمين ثم لا قائل بخلق الجنة ودون النار فثبوتها بثبوتها والثاني الايات الصريحة في ذلك قوله
تعالى ولقد راه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عند جنة الماوى وكقوله تعالى اعدت للمتقين
اعدت للذين امنوا بالله ورسله وانزلت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين وعمل هذه الايات
على التعبير على المستقبل بلفظ الماضي مبالغة في تحقق وقوعه مثل ونفخ في الصور ونادى
اصحاب الجنة اصحاب النار خلاف فلا يرتكب الا لدواع قاطع على ابقاء ذلك لتصريحه على ظواهرها
ولذا قال بعضهم اتفق سلف الامة ومن تابعهم على اجراء الايات والاحاديث على ظواهرها من غير تاويل
واهمل على انه تاويلها من غير ضرورة الحادا في الدين وقوله فلا تمل لجاحد ذي جنة رد على المخالف في
الحكمة الاتية فقد انكرت جماعة من الفلاسفة وجودها بالمرة وحملوا الجنة على الذات العقلية وذلك انه
النفوس البشرية سواء جعلت ازلية كما هو راي افلاطون او لا كما هو راي ارسطو ابدية عندهم لا تفنى
بخراب البدن بل تبقى بعد موته متلذذة بكمالاتها متبهجة بادراكاتها وذلك هو سعادتها في
ثوابها وعقابها على اختلاف المراتب وتفاوت الاحوال او شاملة بفقد الكمالات وفساد الاعتقادات
وذلك هو شقاوتها وعقابها ونعيمها على ما لها من اختلاف التفاصيل وانما لم تتنبه النفوس
لذلك في العلم لاستغراقها في تدبير البدن وانغماسها في كدورات عالم الطبيعة وبالجملة لما لها من
العلايق والعوايق الزائلة بمفارقة البدن وبسطه بالاصل وهو مذهب فاسد صادر عن جنون
وحماقة لانه مؤد الى نفي الحساب والثواب والعقاب وانكار للمعاد وهو خلاف الاجماع و
انكار لنصوص الشريعة وجماعة منهم انكروا وجود الجنة والنار وسائر المغيبات التي اخبرنا
الله ورسوله عنها حسا فقط وجوزوا كون ذلك من جنس الخيالات والوهميات الغريبة من الحس
وفساده فساد ما قبله ومن المردود عليهم ايضا ابو هاشم والقاضي عبد الجبار المعتزليان ومن
على شاكلتهما من المعتزلة فانهم قالوا بحقيقة الجنة والنار ومنعوا خلقهما الان وقالوا انما
يخلقان يوم الجزاء متمسكين بوجوه الاول ان خلقهما قبل يوم الجزاء عبث لا يليق بالحكيم وضعفه

المؤمن الولد في الجنة كان حمله ووضعه وسنه في ساعة اخرجه الترمذي عن ابي سعيد قال وهو
حديث حسن غريب ثم الناس من حملها حقيقته ومن الناس من جعله من مجوزات العقول
لو اشتهى لكن لا يشتهي وهذا احسن واما العقوق فلم اره والظاهر انهم مشغولون بما هو اهم
منه بل الظاهر ان الانساب تنهم انقطعت انقطاعا لا يشعر معه احد منهم بقرابة السابع قال في شرح المقاصد
لم يرد صريح في تعيين مكان الجنة والنار والاكثرون على ان الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش والنار
تحت الارضين السبع والحق تفويض ذلك الى العالم اللطيف الخبير قلت ما صدر به هو قول الماتريدي في عقائده
والمختار عند علماء اهل النقل ان الجنة فوق السماء السابعة وان النار لم يصح في محلها خبر الناس من الخوف عدم
ان دخول الجنة لا يكون جزاء عن عمل وانما يكون بفضل الله ورحمته واما رفع الدرجات فهو الذي يقع في مقابلة
الاعمال وما يعارضه فجاب عنه كما سيضاه بالاصل التاسع لا تزال القوم تقتري اهل الجنة حتى ينبح الموت
كما لا يزال الرجا يعتري اهل النار حتى يذبح على الصراط بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم وبين الجنة والنار
لعبرة اهل الدارين وفي ذبحه قولان احدهما انه يجيء ابن زكريا والاخر انه جبريل عليهما الصلاة والسلام
العاشر قوله صهابق مهابق فيه اما شرطية والجواب محذوف لتقدم دليله عليه اي وصهابق واحد
من الجنسين في واحدة من الدارين على وجه الخلود فهو دائم لا احد الامرين واما انها جردت عن
الشرطية على ما يراه ابن مالك في الكافية والتسهيل وان كان مرغوبا عنه كما فيليق به هنا
المصدرية والظرفية مثلها الحادي عشر حكم ما في الجنة والنار الكفر واما ما في وجودهما الآن فحكمه
التبديع والله اعلم يا ليتنا بعوض خير الرسل ختم لما قدرجاء نا في النقل ينال شربا منه اقوام دفعوا
بعهدهم وقل يذادون طغوا يعني ان مما يجب الايمان به حوض النبي صلى الله عليه وسلم الذي يعطاه
يعني انه مما يجب الايمان به حوض النبي صلى الله عليه وسلم الذي يعطاه في الاخرة ترده امته من شرب منه
لا يظماء ابدا وهو حق ثابت بالنقل الصحيح ففي الصحيح من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص حوضي
مسيرة شهر وزواياه سواء ماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وكيزانه اكثر من نجوم السماء من شرب
منه لا يظماء ابدا وفي رواية لاحمد ان الحوض كما بين عدن وعمان وفي رواية ما بين ايلة ومكة وفي
رواية لابن ماجه ما بين المدينة الى بيت المقدس وفي رواية ما بين جربا واذرح وليس هذا
الاضطراب مما يوجب الضعف لامكان الجمع كما قال القاضي بان هذا من اختلاف التقدير
والتحديد لان الاختلاف في الرواية لان ذلك لم يقع في حديث واحد فيعد اضطرابا وانما جاء
في احاديث مختلفة من غير واحد من الصحابة سمعوه في مواطن مختلفة وكان النبي صلى الله عليه وسلم يضرب

وفي رواية الصحيحين ما بين صنعاء والمدينة وفي رواية لهما ايضا ما بين المدينة وعمان صح

في كل

في كل منها مثلا لبعد اقطار الحوض وسعته بما يسنح له من العبارة ويقرب ذلك ببعد ما بين البلاد
التي في بعضها عن بعض لا على ارادة المسافة فهذا يجمع بين الالفاظ المختلفة من جهة المعنى انتهى
واعترضه ابن حجر بان ضرب المثل والتقدير انما يكون بما يتقارب واما هذا الاختلاف المتباعد الذي
يزيد تارة على ثلاثين يوما وينقص الى ثلاثة ايام فلا يحسن ورد عليه بان رواية ثلاثة ايام اعترف
هو نفسه بانها غلط فلا يتوجه الاعتراض بها وقال القرطبي ظن بعض القاصرين ان الاختلاف
الواقع في الروايات في قدر الحوض اضطرابا وليس كذلك بل كلها تفيد انه كبير متسع الجوانب قال ولعل ذكره
للجهات المختلفة بحسب من حضره ممن يعرف تلك الجهة فخاطب كل قوم بالجهة التي يعرفونها انتهى وقال التوربشتي
ليس في ذكر المسافة القليلة ما يدفع المسافة الكثيرة فالاكثر ثابت بالحديث الصحيح فلا معارضة وقال بعضهم
لا اختلاف الواقع في هذه الروايات يحمل اصغره مسافة على الحوض واطوله مسافة على الطول قلت فيه الحديث المتفق
عليه ذوايا سواء هل يرده بل في رواية طوله وعرضه سواء وقال بعضهم الاختلاف الواقع في هذه
الروايات سببه ملاحظة اختلاف سرعة السير وعدمها فان البعد عند من يقطع مسافة شهر في
عشرة ايام ومن يقطع مسافة عشرة ايام في شهر وان كان صحيحا تتمات الاولى لم ينعقد على الحوض اجماع
فقد خالف فيه المعتزلة فنفوه قال سيدي يوسف بن عمر من كذب به فهو مبتدع انتهى ولم يثبت بالقرآن
الا احتمالا واما انا اعطيناك الكوثر فهي فيه خلاف مختلف لا لاكثر منه ان الخير الكثير كما بيناه في الاصل
الثانية قال القرطبي لا يخطر بمالك او يذهب وهمك الى ان الحوض يكون على وجه هذه الارض وانما
يكون وجوده في الارض المبدلة على قدر مسافة هذه الاقطار من هذه الارض او في الموضع المبدل الذي
يكون في تلك الارض بدلا من هذه المواضع في هذه الارض وهي ارض بيضاء كالفضة لم يسفك بها دم ولا ظلم
عليها احد قط انتهى قلت هذا مبني على ان الحوض بعد الصراط لما مر ان الارض تبدل والناس على الصراط وقيل
انه قبل الصراط فلا يشك في انه ان تم يكن على هذه الارض فهو محتمل لذلك والله اعلم وقوله ينال شربا منه اقوام
وقوله بعهدهم معناه انه يشرب منه الجامعات الذين وفوا لله بما اخذ عليهم العهد على الوفاء به من الايمان بالله
وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر واتباع دينه وشرائعه ذكورا كانوا او اناثا صغارا كانوا او كبارا وظاهر
هذا الوصف يشتمل من خرجه الامم السابقة وظاهر الاحاديث خلافه وانه لا يرده الا مؤمنوا هذه الامة و
انما مؤمنوا الامم السابقة فيردون حياض انبيائهم ففي حديث الترمذي ان لكل نبي حوضا وانهم يتباهون
ايهم اكثر واردة واني ارجو ان اكون اكثرهم واردة قال ابو عيسى هذا حديث حسن غريب وروى ابن عباس قال
سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي الوقوف بين يدي رب العالمين هل فيه ماء فقال اي والذي نفسي بيده

ان فيه ماء وان اوليائه يردونه حياض الانبياء وبعث الله سبعين الف ملك بايديهم عصي من نار يذودون
الكفار عن حياض الانبياء وفي حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي حديث ابي هريرة عن النبي صلى
الله عليه وسلم واني لاصد الناس عنه كما يصد الرجل ابل الناس عن حوضه قالوا يا رسول الله اتعرفنا يومئذ قال نعم لكم
سيما ليست لاحد من الامم تردون غرا محجلين من اثر الوضوء وقال الكرب الدوري ابن الواسطي لكل نبي حوض الا
صالحا فان حوضه ضرع ناقته فان قلت وما باله في النظم حض الايمان بحوض خير الرسل قلت لان الاحاديث التي بلغت
مبلغ التواتر بحيث اوجبت الايمان بالحوض ليست الا به وغيرها انما هو احاد بل لا تكاد تبلغ الصحة فتيهات
الاول تعارضت الاثار في محله ففي بعضها قبل الصراط والميزان وفي بعضها بعد الميزان وفي بعضها بعد
الصراط وجمع بتعدده واختار صاحب القوت والانضاح والقاضي عياض ان الحوض بعد الصراط واختار
الغزالي انه قبله ورجح القرطبي كلام القاضي بعبارة صحيحة له عليه الصلاة والسلام حوضين
قال ابن حجر الحافظ ظاهر الحديث الاحاديث ان الحوض بجانب الجنة ينصب فيه الماء من الكوثر انتهى
المقصود لقامه واورد عليه ان الحوض اذا كان بعد الجنة لم يحتج الى الشرب منه واجيب بانهم يحبسون
هناك لاجل المظالم التي بينهم حتى يتجاوزوا منها وهو المسمى بموقف المقاصة وقال القاضي زكريا
الانصاري اختلف في محل الحوض فقيل قبل الصراط وقيل بعده وقيل لهما حوضان حوض قبله وحوض
بعده وان الكوثر نهر في الجنة وما فيه نصيب فيه ويطلق عليه كوثرا لكونه يمد منه كما افاده شيخنا
كغيره وروى الترمذي انه قبل الصراط انتهى الثاني قال القرطبي اختلف في الميزان والحوض ايهما
قبل الاخر فقيل الميزان قبل وقيل الحوض قبل قال ابو الحسن القابسي والصحيح ان الحوض قبل الميزان
قال القرطبي والمعنى يقتضيه فان الناس يخرجون من قبورهم عطاشا فيقدم لهم الحوض قبل الصراط و
الميزان ولا يخفى انه مبني على ما صححه لا على ما رجحه كما يعلم مما مر انفا بالجملة قال بعضهم جعل التقدم
والتاخر في الصراط والميزان والحوض غير قادح في العقيدة بعد اعتقاد الثبوت وما صح من ذلك
وجب اعتقاده وقوله وقل يذاد من طفوا بالذال المعجمة وراها في لغوا معنى من والمعنى انه يذاد
من الحوض اي يطرد هذه الطغاة الذين غيروا العهد بالمعنى السابق ففي حديث سلم عن ابي هريرة رضي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى المقبرة فقال السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون
وددت انا قد رانا اخواننا قالوا اولسنا اخوانك يا رسول الله قال انتم اصحابي واخواننا الذين لم
ياتوا بعد فقالوا كيف تعرف من لم ياتي بعد من امتك يا رسول الله فقال ارايتم لو ان رجلا له خيل
غر محجلة بين ظهري خيل دهم بهم الا يعرف خيله قالوا بلى يا رسول الله قال فانهم ياتون غرا محجلين من الوضوء
وانا فرطهم على الحوض الا ليذادن رجال عن حوضي كما يذاد البعير الضال اناديهم الا هلم فيقال انهم قد بدلوا بعدك فاقول

ش النهر الذي ورد اخطها فلو كان قبل الصراط لحالت النار بينه وبين الماء الذي يصب فيه من الكوثر صح

كلا منها يسمى كوثرا والصحيح انه حوضه بعد صح

سحقا

سحقا سحقا قال النووي رحمه الله تعالى هذا مما اختلف فيه العلماء في المراد به على اقوال اصحها ان المراد المرتدون
والمرتدون فيجوز ان يحشروا بالغرة والتحجيل فيناديهم النبي صلى الله عليه وسلم لفسيا التي عليهم فيقال له ليس
هؤلاء ممن وعدت بهم ان هؤلاء بدلوا بعدك اي لم يموتوا على ما ظهر من اسلامهم والثاني ان المراد
من كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ثم ارتد بعده فيناديهم النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يكن عليهم سيما
الوضوء لما كان يعرفه في حياته صلى الله عليه وسلم من اسلام فيقال ارتدوا بعدك والثالث ان المراد
اصحاب المعاصي الكبائر الذين ماتوا على التوحيد واصحاب البدع الذين لم يخرجوا ببدعتهم عن الاسلام
وعلى هذا القول لا يقطع لهؤلاء الذين يذادون بالنار بل يجوزان يذادوا ولعقوبة لهم ثم يرحمهم
الله سبحانه وتعالى فيدخلهم الجنة من غير عذاب قال اصحاب هذا القول ولا يمتنع ان يكون لهم غرة
وتحجيل ويحتمل ان يكونوا كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعده لكن عرفهم بالسيما وقال
ابن عبد البر كل من احدث في الدين فهو من المطرودين عن الحوض كالخوارج والروافض وسائر اصحاب
الاهوا قال وكذلك الظلمة المسرفون في الجور وطمس الحق والمعلنون بالكبائر قال وكل هؤلاء لا يخاف عليهم
ان يكونوا ممن عنوا بهذا الخبر انتهى فقوله يخاف احسن من جزم القرطبي بانهم مرادون به لفظه
قال علماؤنا رحمهم الله كل من ارتد عن دينه اصلا واحدث فيه ما لا يرضاه الله ولم ياذن الله
فيه فهو من المطرودين عن الحوض المبعدين عنه وانه هم طردا من خالف جماعة المسلمين و
فارق سبيلهم كالخوارج على اختلاف فرقها والروافض على تباين ضلالها والمعتزلة على اصنافها فهؤلاء
فهؤلاء كلهم مبدلون وكذلك الظلمة المسرفون في الجور والظلم وطمس الحق وقتل اهله واذلالهم
والمعلنون بالكبائر المستخفون بالمعاصي وجماعة اهل الزيغ والاهواء والبدع قال بعض المتاخرين
لكن المبدل بالارتداد مخلد بالنار والمبدل بالمعاصي في مشيئة الله حتى يعفى فيه مراده فيذاد
في وقت دون اخر وتسطه بالاصل فعليك به ان اردت الوصل **وواجب شفاعة الشفيع محمد**
مقدما لا تمنع هذا نوع من السمعيات ايضا وردت به الاثار وبلغت مبلغ
التواتر المعنوي وانعقد عليه اجماع السلف الصالح قبل ظهور المبتدعة وهو الشفاعة
وهو لغة الوسيلة والطلب وعرفا سؤال الخير للغير كذا قاله بعض المحققين وفيه نظر يعلم
مما ياتي من الشفع ضد الوتر كان الشافع ضم سؤاله الى سؤال المشفوع له من مشفع يشفع
بفتح العين فيهما كما قاله النووي قال واعاد ذكره وان كان ظاهرا لاني رايت من صحفه
والاخلاف فيه فيقال شفع يشفع شفاعة فهو شافع وشفيع والمشفع بكسر الفاء الذي يقبل الشفاعة
والمشفع الذي يقبل شفاعته انتهى فاعلم اولا ان المعتزلة وان وافقوا الجماعة باقرارهم عليها
في الجملة لكنهم قصروها على المطيعين والتائبين لرفع الدرجات وزيادة المثوبات وعندنا لمجرمين

حاما في يجوز ان يكون ايضا لاهل الكبائر في حط السيئات اما قبل دخول النار واما بعده لما سيأتي
مزيد لا بل العفو عن الكبيرة دلما اشتهر بل تواتر معنى من احاديث الشفاعة لاهل الكبائر كحديث
ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وترك العقاب بعد التوبة واجب عند المعتزلة فلا
يكون العفو والشفاعة في التائبين كبيرة فاسدة بل لا معنى له فتعين حمله
على من لم يتب منها وقد يستدل على هذا الغرض بقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين اي
لذنوب المؤمنين فيعم الكبائر والصغائر وبقوله تعالى في حق الكفار فما تنفعهم شفاعة الشافعين
فان مثل هذا الكلام انما يساق حيث تنفع الشفاعة غرضا فيقصد تقبيح حال الكفرة وتعجيب رطابهم
بانهم ليسوا كذلك اذ لو لم تنفع الشفاعة احدا لما كان في تخصيصهم زيادة تعجيب وتوبيخ و
هذا الاستدلال بعد هذا التكليف لا يفيد الا بعد ثبوت الشفاعة كما ان حديثها الطويل
الذي خرجه مسلم في صحيحه من رواية ابي هريرة ونقلناه بالاصل كذلك ولا نزاع كاملة
في ثبوت اصلها قال السعد نعم لو ترها ذكره بعض اصحابنا من ان الشفاعة لا يجوز ان تكون حقيقة
لزيادة المنافع بل لاسقاط المضار فقط والصغائر واجبة التكفير عند المعتزلة باجتناب الكبائر
فتعين ان تكون لاسقاط الكبائر لو تم هذا لكان في اثبات اصل الشفاعة اثبات المطلوب
الا ان غاية ما تشبث به ذلك البعض فيما ذهب اليه بهوان الشفاعة لو كانت حقيقة في طلب
زيادة المنافع لكنا سائلين في حق النبي صلى الله عليه وسلم حين يسأل الله تعالى زيادة كرامته
واللازم باطل وفاقا والعترض انه لا يجوز ان يعتبر فيها زيادة قيد لكون الشفيع اعلا حالا من المشفوع
له او كون زيادة المنافع مجعولة البتة بسؤاله وطلبه واجيب بان الشفيع قد يشفع
لنفسه فلا يكون اعلى وقد يكون غير مطاع فلا يقع المسؤول فضلا عن ان يكون لاجل سؤاله فان قيل
اطلاق الشفاعة على طلب المنافع مما لا سبيل الى انكاره كقول الشاعر فذاك فتى ان تاتني صيغة
الى بابه لم تاته بشفيع وكما في منشور الخلافة للسلطان محمود ولينا كرور خراسان ولقبناك بيمين
الدولة وامين الملة بشفاعة ابي حامد الاسفرائيني قلنا نعم لو كان حقيقة لاطرد فيما ذكرنا
اذا علمت هذا فاعلم ان النظر اشتمل على واجبات اولها الشفاعة وثانيها ان النبي صلى الله عليه وسلم
وصوصاحبها مقبول الشفاعة غير مردود دعاؤه لذا الى يوم المعلوم ومدلوله القبول الشفاعة
كما عرفت فمحمد برسالته للثقلين وثالثها انه المقدم على سائر الانبياء والمرسلين والملائكة
المقربين وكذلك يجب اعتقاده فنفي الصحيحين انا اول شافع واول مشفع وله عليه الصلاة وسلم
شفاعات ذكر القاضي والنووي منها خمسا احدها وهي اعظمها واعمها شفاعته صلى الله عليه وسلم

بعد

بعد ان يكلم الانبياء عليهم الصلاة والسلام حين يأتون من شدائد الموقف واهواله طول
القيام فيه لرب العالمين وزيادة القلق وتضاعف العرق ما يذهب الاكباد وينسي الاولاد مدة
ثلاثة الاف سنة فيتردد بينهما من ادم الى عيسى في خمسة الاف سنة ايضا كما قاله ابن حجر والقرطبي
وغيرهما فاذا انتهوا اليه قال انا لها انا لها انا لها امتي امتي وكل من قبله لا يقول الا نفسي نفسي اذهبوا
الى غيري فيشفع وهذه مختصة به صلى الله عليه وسلم وتسمى الشفاعة العظمى وهذه مجمع عليها لم
ينكرها احد ممن يقول بالحشر اذ هي للاراحة من طول الوقوف حتى يتمنوا الانصراف من موقفهم وتوجهوا
ذلك ولو الى النار وثانيتها بادخال قوم الجنة بغير حساب وهذه ايضا خاصة به عليه الصلاة والسلام
على ما قال القاضي والنووي وتردد ابن دقيق العيد في الاختصاص وتبعه ابن حجر فالدليل الاول
عليه قائم لا دليل عليه وقد ذكر حديثا مسلم وثالثتها في قوم استوجبوا النار فيشفع فيهم نبينا صلى
الله عليه وسلم فلا يدخلونها وهذه جزم القاضي وابن السبكي بعدم اختصاصها به عليه الصلاة والسلام
وتردد النووي في ذلك قال ابن السبكي انه لم يرد نفي صريح بنفي الاختصاص ولا نفيه
ورابعتها فيمن دخل النار من المؤمنين المذنبين وهذه وقع اطباق القوم على عدم اختصاصها
به صلى الله عليه وسلم حيث كان لهم عمل زائد على الايمان اذ الشفاعة في اخراج من في قلبه مثقال ذرة
من ايمان ليخرج من النار خاصة به صلى الله عليه وسلم كما قال القاضي وهاتان الشفاعة في زيادة
الدرجات في الجنة وهذه لا ينكرها ايضا المعتزلة كالادلى الا ان النووي جوز اختصاصها به صلى الله عليه وسلم
كما في الروضة وجزم العراقي في كتاب الانتقاد له باختصاصها به عليه الصلاة والسلام وتلقي شفاعة
اخر وردت به الاثار لا تخلو عن مقال ذكرناها بالاصل تتمة مناسب هذا المحل ايضا
واجبات ثلاثة له صلى الله عليه وسلم وهي انه عليه الصلاة والسلام اول من تنشق الارض عنه واول
وارد للجنة واول داخل الجنة لا حاجب له بينه وبينها وكرامة وقوله لا تنبغي لي عن الغرض للقول
بمنع الشفاعة اشارة لرد مذهب المعتزلة ومن وافقهم ممن قال بامتناعها في الجملة على ما مر تفصيله محتجين
كما قال السعد بوجوه الاول الايات الدالة على نفي الشفاعة بالكلية فتختص بالمطيع والثاني بالاجماع
لنفي حجة فيما وراء ذلك مثل قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة
ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون ومثل قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل
منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون فالعبرة لا تقبل منها شفاعة وفي لا تنفعها شفاعة
في الايتين النفي للمنفعة العامة وكقوله تعالى من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة
وكقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع اي مجاب يعني لا شفاعة اصلا على طريقة قوله
فلا ترى ناصب فيها ينجو وكقوله تعالى وما للظالمين من انصار الا في ما يشير بنفي الشفاعة لصاحب
الكبيرة منظور فاكقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى فانه ليس بمرتضى وفهمهما كقوله تعالى حكاية

عن حملة العرش ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا
سبيلك وقهم عذاب الجحيم ولا فارق بين شفاعة الملئكة والانبياء الثالث ما سيأتي من الآيات
المشعرة بخلود الفاسق في النار ولو كانت شفاعة لما كان له خلود الرابع الاجماع على الدعاء بقولنا
اللهم اجعلنا من اهل شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم ولو خصت الشفاعة باهل الكبائر لكان ذلك دعاء بجعله
منهم والجواب عن الاول بعد تسليم العموم في الزمان والاحوال والاشخاص انها تختص بالكفار جمعا بين الادلة
على ان الظالم على الاطلاق هو الكافر وان نفي النصر لا يستلزم نفي الشفاعة لانها طلب مع خضوع والنصرة
ربما تنبئ عن مدافعة ومغالبة واستدلال هذا العبد بعموم سليم بحوت الكلام لعموم السلب لا سلب العموم
على ما مر بيانه في مباحث الرؤية وعن الثاني انا لا نسلم ان من ارتضى لا يتناول الفاسق فانه مرتضى من
جهة الايمان والعمل الصالح وان كان مبغوضا من جهة المعصية بخلاف الكافر المتصف بمثل العدل
والجود فانه ليس بمرضي عند الله تعالى اصلا لفوات اصل الاعتداد بالحسنات واساس الكمالات وهو
الايمان ولا نسلم ان الذين تابوا لا يتناول الفاسق فان المراد تابوا عن الشرك اذ لا معنى لطلب المغفرة
لمن تاب من المعاصي وعمل صالحا عندكم لكونه عبثا او طلبا لترك الظلم بمنع المستحق حقه هذا بعد تسليم
دلالة التخصيص بالوصف على نفي الحكم عما عداه وعن الثالث بما سيأتي في مسئلة انقطاع عذاب
صاحب الكبيرة وعن الرابع بان المراد اجعلنا من اهل الشفاعة على تقدير المعاصي كما في قولنا اجعلنا
من اهل المغفرة واهل التوبة تحقيقه ان المتصف بالصفات اذا اضمن كرامة منشأها بعض تلك
الصفات دون البعض لم يكن استدعاء اهلية تلك الكرامة الا استدعاء الصفة التي هي منشأ
تلك الكرامة الا ترى ان المعالجة وان لم تكن الا لمريض لكن قولهم اللهم اجعلنا من اهل العلاج ليس
طلبا للمريض بل لقوة المزاج التي تمكن معها المعالجة فكذا الشفاعة وان اختصت باهل الكبائر
لكن منشأها الايمان وبعض الحسنات التي نصبه سببا لرضا الشفيع وسببا اليه وبهذا يخرج الجواب
عما قالوا ان من حلف بالطلاق انه يعمل ما يجعله اهلا للشفاعة انه يومر بالطاعات لا بالمعاصي
انتهى كلام السعد وقال القاضي قد عرف بالنقل الصحيح المستفيض سؤال السلف الصالح
رضي الله عنهم شفاعة نبينا صلى الله عليه وسلم ورغبتهم فيها وعلى هذا لا يلتفت الى قول من قال انه
يكره ان يسأل العبد ربه تعالى ان يرزقه شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لكونها لا تكون الا للمذنبين
فانها قد تكون لما قدمنا لتخفيف الحساب وزيادة الدرجات ثم كل عاقل معترف بالتقصير محتاج
الى العفو غير مبعد بجملة عليه مشفق وان يكون من الهالكين ويلزم هذا القائل ان لا يدعو بالمغفرة

والرحمة

١٢٦

والرحمة لانها لاصحاب الذنوب وهذا الكلام خلاف لما عرف من دعاء السلف والخلف انتهى واقره
عليه النووي وغيره ومنه يستفاد منه شيء آخر وقد سأل جماعة من اكابر الصحابة وعلماءهم
النبي صلى الله عليه وسلم ان يشفع لهم فلم ينكر عليهم كابي عبيدة ابن الجراح ومعاذ بن جبل وابي موسى الاشعري
وابي طلحة الانصاري وعوف ابن مالك وقد بسط العراقي القول في احاديث سؤالهم اياه الشفاعة
تصحيحا وتحسينا وتضعيفا في جزء مستقل ورد فيه على المانعين من سؤالها وفيه جواز اللهم شفع
فينا النبي صلى الله عليه وسلم وادخلنا في شفاعته واجعلنا ممن تناله شفاعته وقد قال العلامة ابن رشد
المالكي لا يأثم احد ان يقول اللهم اجعلني ممن تناله شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم وعزى من رفض
الاخبار يشفع كما قد جاء في الاخبار يعني انه يجب ان يعتقد ان غير النبي صلى الله عليه وسلم من الرسل
والانبياء والملئكة والصحابة والشهداء والاولياء على اختلاف مراتبهم ومقاماتهم عند ربهم
يشفع على قدر جاهه عند الله ووجاهته ان الاخبار الصحيحة جاءت بذلك وهو من مجوزات
العقول فيجب تسليمه فنفي ابن ماجه عن عثمان بن عفان رضي الله عنه يشفع يوم القيمة ثلاثة الانبياء
ثم العلماء ثم الشهداء وفي رواية لابي الزعراء عن عبد الله يأذن الله في الشفاعة فيقوم روح
القدس جبرئيل ثم يقوم ابراهيم ثم يقوم عيسى او موسى الشك من ابي الزعراء ثم يقوم نبيكم
رابعا فيشفع لا يشفع احد من بعده في اكثر مما يشفع وهو المقام المحمود وفي الترمذي عن ابي سعيد
الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان من امتي من يشفع للفئام ومنهم من يشفع الى
القبيلة ومنهم من يشفع للعصبة ومنهم من يشفع للرجل حتى يدخل الجنة حديث حسن وفي مسند
البزار عن ثابت انه سمع انس ابن مالك يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرجل ليشفع
للرجلين والثلاثة وفي الشفاء عن كعب الاحبار لكل رجل من الصحابة شفاعة تتمات
الاولى الحق ان الشفاعة العظمى اول المقام المحمود والثانية يدخل في غيره صلى الله عليه وسلم رب
العالمين في من ليس له من الخير الا قول لا اله الا الله يعني انه سبحانه يتفضل باخراجهم من
النار بغير واسطة احد ذكر ما حديثه ما لا اصل وفي حديث شفعت الملئكة وشفع
النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق الا ارحم الراحمين واما حديث لا تنال شفاعتي
اهل الكبائر من امتي فموضوع باتفاق النقلة ولو صح امكن حمله على المرتدين وفي
حديث خيرت بين ان يدخل نصف امتي الجنة وبين الشفاعة فاخترت الشفاعة فانها اعم
ترونها للمتقين لا ولكنها للمذنبين الخاطئين او جائرين غير الغير اذ فيه تعليلية عليها

واجب اولا تمنع بعينها ان الاحاديث وردت بالشفاعة وهي غير مستحيلة بل هي من مجوزات العقول
وكلما هو كذلك واجب العقول ممتنع الرد بما وبيان انها جائزة ان العقل يجوز على الله غفران غير الكفر
من الذنوب بلا توبة ولا شفاعة فبالشفاعة اولى وفي المتن تصريح بما اتفقت عليه الامة ونطق
به الكتاب والسنة من ان الله سبحانه غفور غفور بل يجب الغفران والستر يجوز عليه ان يعفو عن الصغائر
مطلقا وعن التوبة بعد الكبائر بعد التوبة قطعا وبدونها ان شاء ولا يعفو عن الكفر قطعا وان
جاز عقلا على الاصح في الجميع وبسط في الاصل تنبيهات الاول دخل في النظم ذنوب الكافر غير
الكفر كما هو الاصح عند البيهقي وغيره وفي الحديث اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون وابن حبان اغفر
لهم ذنبهم في شيخ وجهي لا انه اراد الدعاء لهم بالمغفرة مطلقا وفيه تصريح بان الصغيرة يجوز
العفو عنها وهو اجماع لم يخالف فيه الا الخوارج وهم عن اهل الاجماع خوارج الا انها عندهم مكفرة لصاحبها
فقيل كفر شرك وقيل كفر نعمة والاول هو الاشهر عنهم وبان الكبيرة يجوز العفو عنها بلا توبة وهو مذهب
اهل السنة والجماعة بل اشتد وقوعه محتجين على جواز العفو بان العقاب صفة نقائص فيجب اسقاطه
مع ان فيه نفعا للعباد من غير ضرر لاحد وبالايات والاحاديث الناطقة بذلك مثل وهو الذي
يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات او يوبقهن بما كسبوا ويغفر عن كثير ان الله يغفر
الذنوب جميعا ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وان ربك لذو مغفرة
للناس على ظلمهم وفي الحديث يا عبدي لو اتيتني بقراب الارض ذنوبا لاتيتك بمثلها مغفرة اي مالا
يحصى دعني العفو والغفران واصدر وهو تزلزل عقوبة الجرم والسفر عليه بعدم المواخذة وخالف
في غفران الكبيرة بلا توبة الوعيدية من المعتزلة فقالوا يجب عليه تعالى ان يعاقب العاصي كما
يجب عليه ان يثيب المطيع فمنعوا العفو عن الكبيرة وتاولوا هذه النصوص على العفو عن الصغائر او عن
الكبائر بعد التوبة او على تاخير العقوبات المستحقة او على عدم شرع الحدود في عامة المعاصي او على
ترك وضع الاصار عليهم من التكاليف المهلكة كما وضعها على الامم السابقة او على ترك ما فعل ببعض
الامم من المسخ وكنسة الانام على الجباه والابواب ونحو ذلك مما يفضحهم به في الدنيا وهي تاويلات فاسدة
وتكلفات باردة اذ هي عدول عن الظاهر بلا دليل وتخصيص العمومات بلا مخصص على انها لا تكاد تصح
في بعض الايات نحو ان الله لا يغفر ان يشرك به الاية فان المغفرة بالتوبة تعم الشرك وما دونه فلا
تصح التفرقة في الاية وكذا تعم كل اصرار المعصية فلا يلائم التعليق بمن شاء المفيد للبعضية ولذا
قال بعض المعتزلة ان القول بعدم صحة العفو عن المستحق للعقاب عقلا ليس الا قول الكعبي خاصة وعلم
من قوله عند الكفران الكفر لا يجوز ان يغفره الله تعالى اي سمعا واما عقلا فيجوز عليه تعالى ان يغفره كما
عزاه النووي لاهل السنة والمازري والقاضي لاهل الحق خلافا للبعض في منعه عليه تعالى عقلا محتجا

بان

بان العفو يخالف الحكمة التفرقة بين من احسن غاية الاحسان ومن اساء غاية الاساءة وايضا
الكفر نهاية في الجناية لا يحتمل الاباحة ورفع الحرمة اصلا فلا يحتمل العفو ودفع الغرامة وايضا الكافر
يعتقد حقا قد اطلب له عفوا وضعفوه فلم يمكن العفو عن حكمه وايضا هو اعتقاد الابد فيوجب
كالايمان جزاء الابد بخلاف سائر الذنوب قال السعد وضعفه ظاهر انتهى الثاني قال القاضي في شرح
مسلم قد انعقد الاجماع على ان الكفار لا تنفعهم اعمالهم يعني الحسنة ولا يثابون عليها بنعيم
ولا تخفيف عذاب لكن لبعضهم عذابا اشد من بعض بحسب جرائمهم انتهى بلفظه وهذا الكلام حق
واما قول بعضهم ان خيرات الكافر التي لا تتوقف على نية يجوز ان الله تعالى يخفف بها عنه
من عذابه الذي يستوجبه على جنايته التي ارتكبها سوى الكفر لانه مواخذ بها لتكليفه بفروع
الشريعة ولا فائدة له الا زيادة عقابه فلا يناسب في ذلك لجواز حمله على ان اعمالهم لا تنفعهم في تخفيف
عذاب الكفر ولا يثابون عليها ثوابا يكون سببا في التخلص من النار واما عذاب الكافر فلا
يخفف ولا يغير ولا يغفر الثالث عرف ابن عرفة المالكي الكفر بانه عدم التصديق الممكن
بما علم ضرورة مجيء الرسول به او فعل يدل عليه غالبا كقتل نبي والقاء مصحف بقذر وقد ذكرنا
الخلاف في تكفير اهل البدع من الاصل الرابع الفرق بين المعاصي يجوز ان تغفر وبين
الكفر فلا يجوز سمعا ان يغفر المعاصي قبل ما تنفك عن خوف عذاب وبرجاء عفو ورحمة
وغير ذلك من خيرات تقابل ما ارتكب من المعصية اتباعا للهوى بخلاف الكفر وايضا
الكفر مذهب والمذهب يعتقد للابد وحرمته لا تحتمل الارتفاع اصلا فكذلك عقوبته
كما مر بخلاف المعصية فانها لوقت الهوى والشهوة فقط والله اعلم **فلا نكفر مؤمنا بالذنوب**
يعني ان من تقرر بالاعتقاد والجازم ايمانه وتحقق بالاتيان بالشهادتين اسلامه اذا
ارتكب ذنبا ليس من المكفرات وكان غير مستحل له فانه لا يكفر عندنا بارتكابه ولا يخرج
به عندنا عن الايمان صغيرا كان الذنب او كبيرا خلافا للخوارج في التكفير بارتكاب الذنوب
ولو صغائر وللمعتزلة في اخراجهم العبد بالكبيرة من الايمان وان لم يدخل الكفر الا
بالاستحلال وهذه القاعدة قال بها مالك وابو حنيفة والشافعي واحمد رحمهم الله
في اصح الروايتين عنه قال التاج السبكي ولا نكفر احدا من اهل القبلة ببدعته
قال المحقق المحلي المنكرين صفات الله تعالى اي فكري زيادتها على ذاته وخلق افعال
عباده وجواز رؤيته يوم القيمة ومنا من كفرهم اما من خرج ببدعته عن اهل القبلة

كمنكري حدوث العالم والبعث والحشر للاجسام والعلم بالجزئيات فلا نزاع في كفرهم لانكارهم
بعض ما علم مجيء الرسول به ضرورة انتهى وقال ابن عرفة المالكي في تكفير الغزالي للفلاسفة بانكارهم
حشر الاجساد والتنعيم للحس وعدم علم الله بالجزئيات وعدم حدوث العالم صواب قال والاقرب
تكفير المجسم واختار الغزالي عدم تكفيره لعسر فهم العوام برهان نفي الجسمانية وقد اطلنا الكلام
فيه بالاصل اصح من كفر المعاصي بالنصوص الظاهرة في ان الفاسق كافر في قوله تعالى ومن لم يحكم بما
انزل الله فاولئك هم الكافرون وقوله تعالى ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون وكقوله
عليه الصلاة والسلام من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر وفي ان العذاب يختص بالكافر كقوله تعالى ان
العذاب على من كذب وتولى لا يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى ان الخزي اليوم والسوء على
الكافرين الى غير ذلك والجواب انها انما متروكة الظواهر للنصوص القاطعة على ان من ارتكب الكبيرة
ليس بكافر وللاجماع المنعقد على ان اجماع مرتكب الكبيرة على الوجه السابق لا يكفر والخوارج من
اهل الاجماع خوارج ولا يعتد بهم واحتجنا نحن على ان مرتكبها غير مستحل وهي ليست من المكفرات
غير كافر بوجوه الاول ما مر من ان حقيقة الايمان هو التصديق القلبي ولا يخرج المؤمن عن الاتصاف
به الا بما ينافيه ومجرد الاقدام على الكبيرة لغلبة شهوة كشرب الخمر او حمية كقتل الاعراب بعضهم بعضا
او انفة او استكبار كقتل ذي الاساءة المهلة ارغاما لانثاله او كسل كترك الصلاة وخصوصا اذا
اقترن ببعض العقاب ورجاء العفو والعزم على التوبة لا ينافيه نعم اذا كان بطريق الاستحلال و
الاستخفاف وكان كفرا لكونه علامة التكذيب فلا نزاع في ان من المعاصي ما جعله الشارع امارة
التكذيب وعلى كونه كذلك بالادلة الشرعية كالسجود للاصنام والقاء المصحف في القاذورات
والتلفظ بكلمة الكفر ونحو ذلك مما ثبت بالادلة انه كفر وهذا يخلو ما ينافي ان الايمان اذا كان عبارة
عن التصديق والاقرار ينبغي ان يكون المقر المصدق كافرا بشيء من افعال المكفر والقاطع ما لم يتحقق
منه التكذيب او الشك الثاني الايات والاحاديث الناطقة باطلاق المؤمن على العاصي كقوله
تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الاية وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا
توبوا الى الله توبة نصوحا وقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الاية وهي كثيرة
الثالث اجماع الامة من عصر النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا على الصلاة على من مات من اهل
القبلة من اهل توبة وعلى الدعاء والاستغفار لهم مع العلم بارتكابهم الكبيرة بعد الاتفاق على ان
ذلك لا يجوز لغير المؤمن الرابع ما قاله بعض المحققين من ان الذنب لو كان موجبا للكفر لما نصبت
على العاصي المزاجر والحدود بل كان الواجب القتل بعد الاستتابة ولا قائل بذلك فيما علمت ومن مات ولم

يتب

ولم يتب من ذنبه فامره مفوض اليه بهذه المشيئة بعض القوم يترجمها بمسئلة وعيد الفساق وبعضهم
بمسئلة عقوبة العصاة وبعضهم بمسئلة انقطاع عذاب اهل الكبائر وصاحب المواقف بمسئلة
ان مرتكب المؤمن كبيرة غير مكفرة بلا استحلال ومات بلا توبة فقد اختلف الناس في حكمه فقال اهل السنة
وبه جزم في النظم لا يقطع له بالعفو ولا بالعقاب بل هو في مشيئة الله عند هم وعلى تقدير وقوع العذاب
عدلا منه تعالى يقطع منه بعدم الخلود في النار بل يخرج منها البتة لا بطريق الوجوب على الله تعالى بل بمقتضى
ما سبق من وعده وثبت بالدليل فقوله ثم الخلود مجتنب راجع لهذه المسئلة ايضا وقال المعتزلة
يقطع له بالعذاب الدائم والبقاء المخلد في النار لكنه يعذب فيها عذاب الفساق لا عذاب الكفار بناء
على مذهبهم من ان الكبيرة تخرج العبد من الايمان ولا تدخله الكفر ذهابا الى ان الاعمال عندهم جزء
من حقيقة الايمان وهذا هو المراد من المنزلة بين المنزلتين عندهم اذ مرادهم بها الواسطة بين
الكفر والايمان فان مرتكب الكبيرة عندهم لا مؤمن ولا كافر فلما عملت تمسكا اهل السنة على مذهبهم
بوجوه احدها وهو العمدة كما قال السعد الايات والحديث الدالة على ان المؤمنين يدخلون الجنة
البتة وليس ذلك بمجرد دخول النار وفاقا فتعين ان يكون بعده وهي مسئلة انقطاع العذاب
بدونه وهي مسئلة العفو التام قال الله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل صالحا من ذكر
او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة وقال النبي صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله دخل الجنة
وان زنى وان سرق وثانيها النصوص المشعرة بالخروج من النار لقوله تعالى النار مثواكم خالدين
فيها الا ما شاء الله فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وكقول النبي صلى الله عليه وسلم يخرج
من النار قوم بعد ما امتحشوا وصاروا حمما وفحما فيقرون على انهار الجنة ويرش عليهم من
مائها فينبتون كما تنبت الحبة في حميل السيل اي فيجيئون ويعودون بحالهم الاولى واحسن و
خبر الواحد وان لم يكن حجة في الاصول لكنه يفيد التاكيد والتاييد فتتعاضد النصوص لا سيما
وهو على قاعدة الاعتدال وخارج مخرج الالزام لهم ان من واظب على الايمان والعمل الصالح مائة
سنة وصدر عنه في اثناء ذلك اربعمائة جريمة واحدة كشرب جرعة من الخمر فلا يحسن عقلا من الحكيم
ان يعذبه على ذلك ابد الاباد ولو لم يكن هذا ظلما فلا ظلم او لم يستحق بهذا دنا فلا لزم ورابعها
ان المعصية متناهية زمانا وهو ظاهر وقدرا لما يوجد من معصية احد منها فجزاؤها يجب ان
يكون متناهيا تحقيقا لقاعدة العدل بخلاف الكفر فانه لا يتناهى قدرا وان تناهى زمانا وقد مر
ان الكافر نية الكفر البقاء على كفره ما بقي ولو الابد فاستحق جزاء الابد واما التمسك بان الخلود

في النار اشد العذاب وقد جعله جزاء لاشد الجنايات وهو الكفر فلا يصح جعله جزاء لما هو دونه
كالمعاصي فربما يدفع تفاوت مراتب العذاب في الشدة وان تساوت في عدم الانقطاع وبغير
ذلك وتمسك الوعيدية من المعتزلة بوجوه منها ونقتصر عليه لان اقواها الآيات المتناولة
للكافر وغيره كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا وقوله تعالى
ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقوله تعالى واما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما
ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها ومثل هذا مسبوق التابيد ونفي الخروج وقوله تعالى وان الفجار
لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين وعدم انتفاء الغيبة عن النار خلود فيها وقوله
تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وليس المراد تعدي جميع الحدود
بارتكاب الكبائر كلها تركا وايتانا فانه محال لما بين البعض من التضاد كالهودية والنصرانية
والمجوسية فيحمل على مورد الآية من حدود المواريث وقوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به
خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون واجيب بعد تسليم كون الصيغ في الآيات المذكورة
للعموم غير مراد في الآية الاولى للقطع بخروج التائب واصحاب الصغائر واصحاب الكبيرة الغير
المنصوصة اذا اتى بها بعد بطاعات يربو ثوابها على عقوباتها فليكن مرتكب الكبيرة من المؤمنين
ايضا خارجا بما سبق بالآيات والادلة وبالجملة فالعلم الخارج منه البعض لا يفيد القطع اتفاقا
ولو سلم فلا نسلم تابيد الاستحقاق بل هو مغيا بغاية رؤية الوعيد لقوله تعالى صح اذا راوا ما
يوعدون الآية ولو سلم فغايته الدلالة على استحقاق العذاب المؤبد وذلك لا يدل على الوقوع
كما هو المتنازع الخروج بالعفو ومن الثانية باب معنى متعمدا مستحلا فعل ما ذكره ابن عباس
رضي الله عنهما لان التعمد على الحقيقة انما يكون من المستحل اولان التعليق بالوصف يشعر
بالجلية فيختص بمن قتل المؤمن لايمانه او بان الخلود وان كان ظاهرا في الدوام فالمراد ههنا
المكث الطويل جمعا بين الادلة لانا نقول الخلود حقيقة في التابيد لتبادر الفهم اليه ولقوله
تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد ولانه يؤكد بلفظ التابيد مثل خالدين فيها ابدا وتاكيد
الشيء تقوية لمدلوله ولان العمومات المقرونة بالخلود متناولة للكفار والمراد في حقهم
التابيد وفاقا فكذا في حق العصاة لئلا يلزم ارادة معنى المشترك او ارادة المعنى الحقيقي والمجازي
معا لانا نقول لا كلام في ان المتبادر الى الفهم عند الاطلاق واتباع في الاستعمال هو
الدوام لكن قد يستعمل في المكث الطويل المنقطع كسجن مخلد فيكون محتملا على ان في جعله بالمطلق

المكث

المكث الطويل نفيا للمجاز والاشتراك فيكون اولى ثم ان المكث الطويل سواء جعل معنى حقيقيا
او مجازيا اعم من ان يكون مع دوام كما في حق الكفار او انقطاع كما في حق العصاة فلا محذور في ارادتهما
جميعا وحينئذ فلا نسلم ان التابيد تاكيد بل تقييد ولو سلم فالمراد به تاكيد طول المكث اذ قد يقال
حبس مؤبد وقف مؤبد وعن الثالثة بانها في حق الكفار المنكرين للجنة بقرينة قوله تعالى ذوقوا عذاب
النار الذي كنتم به تكذبون مع ما في دلالتها على الخلود من المناقشة الظاهرة لجواز ان يخرجوا منها عند
عدم ارادتهم الخروج بالياس منه او الذهول عنه او نحو ذلك وعن الرابعة بعد تسليم افادتها نفي
عن كل فرد فدلالتها على عدم الغيبة بانها تختص بالكفار جمعا بين الادلة وكذا الخامسة والسادسة
حملا للحدود على حدود الاسلام ولا فاطمة الخلية على غلبتها بحيث لا يبقى معها الايمان هذا مع
ما في الخلود من الاحتمال تنبيه قد يسبق للذهن عن عدم التامل في قول الناظم او جائز
غفران غير المكفر بعض عن التعرض لقوله ومن عبت البيت فيجاب بان تجويز العفو المستفاد من
البيت السابق انما يستلزم تجويز عدم الخلود بعد المعاقبة لا القطع بعدم الخلود الحاصل
بهذا البيت فان قوله ثم الخلود مجتنب من معتقد انه كما علمت وقد يقال ان البيت السابق
توطئة لقوله قد انكفر مؤمننا بالوزر فتكون الغرض الاصلي منه انما هو رد مذهب الخوارج
المكفرين بالذنوب كما ان الغرض الاصلي من هذا البيت انما هو الرد على المعتزلة الموجبين
خلود العصاة في النار وان لم يكونوا كفارا وواجب تعذيب بعض ارتكب كبيرة قال بعض
المحققين اعلم انا نعقل الاجماع على انه لا بد سمعا من نفوذ الوعيد في طائفة من جميع العصاة او
طائفة من كل صنف منهم وهذا هو ظاهر كلام القاضي فمن اتى كبيرة غير مكفرة كشرب خمر مثلا وتاب
منها ثم مات عن توبة فحكمه واضح وان مات ولم يتب منها فلا بد من نفوذ الوعيد في طائفة
على نمطه لوجوب صدق اخباره تعالى وما سوى تلك الطائفة حكمه انه في المشيئة عندنا وهكذا
في كل صنف من العصاة بصنف من الكبائر كالزنا والعصاة وقتلة الانفس والسراق وهذا
الحكم يجب اعتقاده على ما ذكر بعض المحققين وذكر البعض اشارة الى انه لا يجوز الحكم بوجوب
التعذيب نفوذ معين لجواز العفو عنه او التوفيق للتوبة ثم قصف بانه لا بد من ارتكاب الكبيرة
يعني من غيرها وهل يعذب به شرعا ويخرج الصغيرة لغفرانها باجتناب الكبائر وجوازا عفو
عنها وان لم يجتنب وبما قدمناه علم ان كل نوع من انواع الكبائر لا بد من نفوذ الوعيد في طائفة
من مرتكبيها اقلها واحد على ما هو المختار من صدق الطائفة به لغة فما توقف فيه بعض مشايخنا
مصورا بتهامات الاولى يدخل في البعض المعين بعلم في كلامهم بطائفة من عصاة هذه الامة

الوعيد الخاص لان الكل يجاز توعد كل صنف منهم على حدة وهو

الكافرين بناء على ان المراد ابتداء العقوبة كانهم مكلفون بالفروع وقد مر بيانه في جواز عفو الله لهم عما
عدا كفرهم وحينئذ فلا يخفى عليك ان انواع المعاصي لا تأبى على كفرهم اذا كفانا نفذ الوعيد عليها
في طائفة منهم جاز العفو عن مرتكبها من المؤمنين وكذا العكس وكذا البعض والبعض فلا
يتحدد تعين النفوذ للوعيد في طائفة من الكفار ولا طائفة من المؤمنين الا بدليل خاص نعم
ظواهر كلامهم مشيرة لقصر العصاة على عصاة الموحدين ولا اظن الوقوف معه متعينا
لعموم ما يقتضيه الثاني قال بعض شارحيه رتب بعضهم على ما تقرر امتناع سؤال المغفرة
لجميع المسلمين لمنافاته لذلك وللعمل للجواز اذا قصد الداعي المغفرة للجميع في الجملة اذا طلق
لان الاطلاق يحمل على المعنى الشائع شرعا بخلاف ما اذا قصد مغفرة كل ذنب لكل احد فيمتنع
وله نظيرة كالذي قبله بالاصل بالثالث لا يعارض حكم النظم حديث المعراج وتفسير لم يكن يترك
بابه من امتنع شيئا المحبات اي المهلكات وهي الكبائر لانه صرف عن ظاهره اذ ظاهره
جواز غفران الجميع من الذنوب للجميع من المذنبين وتلخص القول في صرفه قول النووي المراد
بغفرانها انه لا يخلد في النار وعليها بخلاف المشركين وليس المراد انه لا يعذب اصلا فقد تقرر
بنصوص الشرع واجماع اهل السنة على اثبات عذاب بعض العصاة من الموحدين ويحتمل
ان يكون المراد بهذا خصوصا من الامة ان يغفر لبعض الامة المقحمات وهذا يظهر
على مذهب من يقول ان لفظة من لا تقتضي العموم مطلقا وعلى مذهب من يقول لا تقتضيه
في الاخبار وان اقتضته في الامر والنهي ذكره تصحيحه على المذهب المختار وهو كونها للعموم
مطلقا الى انها قد قام دليل على ارادة الخصوص وهو ما ذكرناه من النصوص والاجماع
انتهى مما استفاده لملائمته البحث الرابع خالف في هذا الحكم الموجئة وبعضهم مقاتل بن سليمان
فقالوا ان من مات من عصاة المؤمنين بلا توبة لا يعذب وتمسكوا بآيات الوعيد كلها بالكفار
والسوء على الكافرين واجيب بتخصيصها بعذاب يكون على سبيل الخلود واما تمسكهم بمثل
قوله صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق فضعيف لانه
انما يبقى الخلود في النار لاصل الدخول ثم اخلود بتعذيب يعني ان من اراد الله تعذيبه
من عصاة المؤمنين في المسئلة الاولى والثانية لا تقول بخلوده في النار بل ينزعه قوله
قوله من يقول بخلودك وتجنب اعتقاده والاخذ به لما مر من مثل قوله تعالى جميل مثال زلة خطاب
والايمان عمل خير الخاص فلا بد ان يرى الموحد جزاءه ولا اخبار ان يراه قبل دخول النار ثم يدخلها
ثم يدخلها لقوله تعالى لا يمسهم فيها نصب فتعين انه بعد الخروج منها ان قدر الله تعالى يحصل له ايابا

او بعد

او بعد العفو ان لم يقدر ذلك وقلنا ما بالمعتزلة بالاصل بينا فساده بنحو ما اسلفنا فيما سبق
وصف شهيد المحبوب بالحياة ورزقه من شهيد الجنة يعني ان مما يجب اعتقاده حياة الشهداء
المقتولين في سبيل الله لا علا كلمة الله فانهم يرزقون عند ربهم لقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل
الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون والحيات الخالدة كيفية يلزمها قبول الحس والحركة الارادية ويمنع
لمن قامت به العلم وظاهر هذا النظم هكذا الشهيد بالحياة وحقيقة كما هو قضية الاية الشريفة
وبه جزم بعض المحققين كما ان ظاهرها انهم يرزقون مما يشتهون كما يرزق الاحياء بالاكل والشرب
واللباس وغيرها وهو ممكن فالعدول عنه من غير معارض غير لائق وقال بعضهم يجوز ان يجمع
الله تعالى جثة من اجزاء الشهيد فيحييها فتنعم بالاكل والشرب وقال بعضهم الحياة للروح لا للجسد
وقال العلامة العارف بالله تعالى الجزولي ان حيات الشهيد حياة غير كغيره ولا معقولة المعنى
يجب الايمان بها على ما جاء فيه فلا هو الشرع ويجب الكف عن الخوض في كيفيتها اذ لا طريق
للعلم بها الا من الخبر ولم يرد فيها شيء يبين المراد الهي ونحوه قول شيخ الاسلام الانصاري في
حواشي تفسير البيضاوي اكثر المفسرين على ان حياة الشهيد ليست بالجسد وقال ابن عادل
ويحتمل ان حياتهم بالجسد وان لم تشاهد الجسد حيا فان الحياة الروح ثابتة لجميع الاموات
بالاتفاق فلو لم تكن حياة الشهداء بالجسد لاستووا هم وغيرهم انتهى قال بعض المتاخرين
والنفس الى ما قاله الجزولي اميل تنبيهات الاول الامر في قوله صف للوجوب اي اعتقد
وجوبا اتصاف كل فرد من افراد الشهيد بما ذكر على ما سمعت من كلام الجزولي وقد صرح غيره
ايضا وقد صرح ابن الحاجب بان الاضافة للجنس بان تفيده العموم الثاني باضافة الشهيد
للمحبوب خرج المبطون والمطعون وصاحب الهدم والغريق والحريق ونحوهم من شهداء الاخرة
فقط فانهم وان اعطوا منازل الشهداء فيها غير لازم مساواتهم لهم كما ذكره النووي وغيره
ودخل فيه فريقان احدهما من قتل في سبيل الله لا علا كلمته من غير اقتحام موت وثانيهما من قتل
في سبيل الله لغرض دنيوي وكما لو غل في الغنيمة وظاهر كلام الشيخ ارادة الفريقين خلافا
لمن قصر الحكم على الاول فقط كما هو اصل ورود الاية فقد صرح جمع منهم بان ارادة الغنيمة
او الوقوع في المعصية لا ينافي حصول الشهادة نعم اقتضى جمع التفصيل بين قصد الفخر
فيوجد بقدره وقصد الدنيوي فلا اجر كما اذا قصدهما الثالث كلام العلماء ظاهر في قصر
الحكم المذكور على حرب الكفار ولعله لكونه فيه اتم ولكونه مقطوعا له بذلك والا فقد صرح
القرطبي بان كل مقتول على الحق فهذا سبيله ولفظ النووي وهذا الفضل وان كان الظاهر
انه في قتال الكفار فيدخل فيه من قتل في سبيل الله في قتال البغاة وقطاع الطريق وفي
اقامة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ونحو ذلك الرابع الاثار الواردة بتنعمات الشهداء

ما دل سواء كان بتحريمه لمفسدة ومضرة خفية كالزنى ومذكى المجوس او لمفسدة ومضرة واضحة
كالسم والخمر ورد بهذا على منع كون الحرام رزقا من المعتزلة على المحسنين والتقبيح العقليين
قالوا لو كان الحرام رزقا لما جاز رفع المكلف والخلق عنه ولا ذمه وعقابه عليه واجيب
بالمنع فانه انما يصح ذلك لو لم يكن متعاطى الحرام مرتكبا للمنهي عنه مكتسبا للقبيح من الفعل
سيما في مباشرة الاسباب بالاختيار **فائدة** من المباحث المتعلقة بمباحث الرزق
التعبير وهو تقدير ما يباع به الشيء طعاما كان او غيره ويكون غلا ورخصا باعتبار
الزيادة على المقدار الغالب في ذلك المكان والازمان والنقصان عنه ويكون بما لا اختيار فيه
كتقليل ذلك الجيش وتكثير الرغبات فيه وبالعكس وبما فيه اختيار كاخافة السبل ومنع
التبايع وادخال الاجناس ومرجعه ايضا الى الله تعالى فالمسعر هو الله تعالى وحده
خلافا للمعتزلة زعما منهم انه قد يكون من افعال العباد فتدبر كما مر ومباشرة كالمواضعة
على تقدير الايمان وفي الاصل الشفاء في الاكتساب والتوكل اختلف والراجح التفصيل صرح
ذكره هذه المسالة وهي من فن التصوف الذي هو كما قال الغزالي تجريد القلب لله و
احتقار ما سواه هنا لما سبقتها المسئلة الرزق لا ضمنه ما يحصل بلا كسب كما كان لمريم
بنت عمران تاتيها في الصيف فواكه الشتا وفي الشتا فواكه الصيف من غير داخل
عليها وهو المشار اليه هنا بالتوكل ومنه ما يحصل بمباشرة الاسباب بالاختيار وهو
المشار اليه هنا بالاكتساب واعلم ان للعلماء في التوكل طريقين احدهما ما حكاه
ابو جعفر الطبري وغيره عن طائفة من السلف انهم قالوا لا يستحق اسم المتوكل الا من
يخالط قلبه خوف غير الله تعالى من سبع او عدو حتى يترك السعي في طلب الرزق بضمان
الله تعالى رزقه واحتجوا عليه بما جاء من الاثار وثانيهما ان التوكل هو الثقة بالله و
الايقان بانه قضاه نافذ وأتباع سنة نبيه صلى الله عليه وسلم في السعي فيما لا بد منه من
المطعم والمشرب والتحرز من العدو كما فعله سيد الانبياء عليهم الصلاة والسلام
قال القاضي وامره المروي وهذا المذهب هو المختار للطبري وعامة الفقهاء و
الاول مذهب بعض الصوفية واصحاب علم القلوب واهل الاشارة ثم ان المحققين
منهم ذهبوا الى مذهب الجمهور اذا علمت هذا فالنظم يحتمل كلا من الطريقين في المعنى
على الاول ان القوم اختلفوا في الافضل من الامرين اللذين ذكرهما هو الاكتساب
وهو مباشرة الاسباب بالاختيار كالسفر للارباح وتعاطي الدواء لتحصيل الصحة او
حفظها ولبس الدرع لحفظ النفس عن التلف وبناء الحصون لحياطة الذراري والاعراض

عن العدو

عن العدو وهو التوكل على الله تعالى بمعنى تعطيل اسباب التحصيل بالكف عن الاكتساب و
الاعراض عن الاسباب اعتمادا على ربّ الارباب والمعنى على الثاني ان القوم اختلفوا
هل الافضل تعاطي الاسباب مع التوكل الذي هو الثقة بالله والايقان بان قضاه نافذ
او ترك تعاطيها ترجح قوم الاول بما فيه من كف النفس عن التطلع بما في ايدي الناس
وضعها من الخضوع لهم والتذلل بين ايديهم مع حيازة منصب التوسعة على عباد
الله ومواساة المحتاجين وصلة الارحام بتوفيق الله ورجح قوم الثاني لما فيه من ترك
كل ما يشغل عن الله تعالى وحيازة مقام السلامة من فتنة المال والمحاسبة عليه
والانصاف بالرغبة الى الله والوثوق بما عنده سبحانه واما قوله والراجح الخ فاشار
الى ان اطلاق كل من القولين غير مرضي وان المختار عند القوم القول بالتفصيل وانهما
يختلفان باختلاف احوال الناس فمن يكون في توكل لا يتخطى عند منبق معينة ولا
تستشرف نفسه عند ضنك حالته ولا يتطلع لسؤال احد من الخلق ولا يتعلق به لفقد لازمة
لمن لا يرضى بماله فالتوكل في حقه ارجح لما فيه من حيازة منصب الزهد في الدنيا والصبر على
شدتها ومجاهدة النفس على ترك شهواتها ولذاتها ومن يكون في توكله على خلاف
ذلك فالاكتساب في حقه ارجح حذرا من التسخط وعدم الصبر واستشراف النفس بل
ربما وجب في حقه التكسب فان هذا التفصيل هو المعتمد المعروف من كتب القوم
والاحاديث والاحكام الفقهية والقواعد الشرعية بقيتهما ت الاول اعلم ان
حمل المتن على الثاني يوجب جعل واو المتوكل بمعنى مع كما علم ان المراد ما عرف مما علم
من كتب القوم وغيرها لا من النظم واما تقديرها افضل فمن المقام اذ لا يتوهم
احد المنع ولا الكراهة ودفع احتمال المساواة معلوم من الكتب التي احال عليها
الثاني اعلم ان النظم وان احتمل كلا من الطريقين السابقين لان قوله والراجح
التفصيل انما يتمشى على الطريق الاول لا على الطريق الثاني المختار للناس
لان الاكتساب عليه لا ينافي التوكل ولفظ الشهاب القرافي في قواعده التبس على
كثير من الفقهاء والمحدثين بالوفاق قاعدة التوكل وقاعدة ترك الاسباب فقال
قوم لا يصح التوكل الا مع ترك الاسباب فهو ترك الاسباب والاعتماد على الله عز وجل قاله
الغزالي في علوم الدين وغيره وقال آخرون لا ملازمة بين التوكل وترك الاسباب
ولا هو نحوه وهذا هو الصحيح لان التوكل هو اعتماد القلب على الله عز وجل فيما يجلبه من

خير او يدفعه من ضر قال المحققون والاحسن ملابسة الاسباب مع التوكل المنقول
بالمعقول اما المنقول فقوله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط
الخيل فامروا بالاعداد مع الامر بالترك في قوله تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون وقال تعالى
ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا اي تحرزوا منه فقد امر باكتساب التحرز من الشيطان
تحرزوا من الكفار وامر تعالى بملابسة الاسباب الاحتياط والحذر من الكفار في غير موضع
من كتابه العزيز ورسول الله صلى الله عليه وسلم سيد المتوكلين وكان يطوف على القبائل يقول
من يمنعني ان ابلغ رسالات ربي وكان له جماعات يحرسونه من العدو حتى نزل قوله تعالى
والله يعصمك من الناس ودخل مكة محاربا درعين في الكتيبة الخضراء من الحديد وكان في
اخر عمره واجمل احواله مع ربه يدخر قوت سنة لعياله واما المعقول فهو ان الملك العظيم
اذا كان له عوايد في ايام لا يحسن الا فيها وابواب لا يخرج الا منها وامكنة لا يوقع الفعل الا
فيها فالادب معه ان لا يطلب منه فعل الا حيث عوده وان لا يخالف عوايده بل يجري
عليها والله عز وجل ملك الملوك واعظم العظماء بل اعظم من ذلك رتب مملكته على
عوايد ارادها واسباب قدرها وربطها اثارا قدرية ولو شاء لم يربطها فجعل الري
مرتبطا بالشرب ربطا عاديا والشبع بالاكل والاحراق بالنار والحياة بالنفس في الهوى
فمن طلب من الله عز وجل حصول هذه الاثار بدون اسبابها فقد اساء الادب معه
سبحانه وتعالى بل يلتمس فضله عز وجل من عوائده انتهى واعلم انما كانت النزاع
انما هو مفروض في ترك الاسباب المباحة فليس ترك المتسبب بالظلم والجور واخذ
المكس والغصب للقادر عليه توكل لوجوبه الرابع الاصح ان الغنا افضل من الفقر وان
الغني الشاكر افضل من الفقير الصابر كما بسطناه بالاصل وعند نا الشيء هو الموجود
الضمير المضاف اليه عند الاشاعرة بيننا ان مذهب الاشاعرة ان معنى الشيء و
مدلوله هو معنى الوجود والثابت ومدلوله فهما متساويان ما صدقا واما مفهوما
متدافعان وكلامهم متردد في ذلك فمن قايل انه لا ترادف بينهما وعزى للمحققين
لان الممكنات محتاجة في وجودها الى غيرها وغير محتاجة في تشيئها اليه وفي كل شيء
شيء في حد ذاته وان لم يتصور تعينه اصلا ولهذا توصف الماهيات بالوجوب
والامكان بالنظر الى وجود انها ولا توصف لهما بالنظر الى تشيئها وبعيد حمل الوجود
عليها نحو السواد موجود دون الشيئية نحو السواد شيء ولعله مبني على عدم جعل

الماهيات

الماهيات وان كان الاصح خلافه وانها مجعولة وعلى هذا القول فالامر الخارجي باعتبار
تقرره في الخارج يقال له موجود وباعتبار اهتزازه فيه مما عداه وصحة انفراده بالاحكام
يقال له شيء ومن قايل بالترادف وعدا الاكثرين واعلم ان الخلاف هنا في مقامين
احدهما هل المعدوم الممكن ثابت ام لا وهل بين المعدوم والموجود واسطة ام لا وهذا
مبحث كلامي والمذهب فيه اربعة حسب الاحتمالات اعني اثبات هذين الامرين
ونفيهما او اثبات الاولى ونفي الثاني او بالعكس وبيان المعدوم اما ان يكون ثابتا
او لا وعلى التقديرين اما ان يكون بين الموجود والمعدوم واسطة او لا والحق عندنا
النفي فيهما بناء على ان الوجود يرادف الثبوت والعدم يرادف النفي فكما ان النفي ليس
بثابت فكذا المعدوم وكما انه لا واسطة بين المنفي والثابت فكذا بين الموجود والمعدوم
واما المشيئة فتساوت الوجود بمعنى ان كل شيء موجود وبالعكس قال السعد والعلم ان
لفظ المساوقة وتستعمل عندهم تارة فيما بين الاتحاد في المفهوم كما في المترادفين و
تارة في المساواة في الصدق كما في المتساويين اذا علمت هذا فالاشاعرة قالوا المعدوم
مطلقا ممكنا كان او ممتنعا ليس بشيء لان الوجود عندهم نفس الحقيقة وفعه
رفعها فلو تقررت الماهية في العدم منفكة عن الوجود لكانت موجودة معدومة
فلا يمكنهم القول بان المعدوم شيء ليس بشيء وبما ذهبوا اليه قال الحكما ايضا وان
كان مذهبهم زيادة وجود الماهيات الممكنة عليها لانها لا تخلو عندهم من الوجود
الخارجي والذهني اذ هي متقررة متحققة وكلما هو كذلك فهو موجود عندهم باحد
الوجودين لان تقررها وتحققها عين وجودها وقيل هي مطلقا اذ تخلو عنهما لان
كل ماهية بحسب كونها محكوما عليها بانها ممتازة عن غيرها او بانها ثابتة في عالم الملا
الاعلى في ما لها من الاحكام كما هو قاعدتهم غير ان المعدوم في الخارج شيء عندهم في
الذهن واما ان المعدوم في الخارج شيء او المعدوم المطلق شيء مطلقا او المعدوم
في الذهن شيء في الذهن فكلا فالمشيئة عندهم تساوت الوجود تساويه وان غايرته
لان قولنا السواد موجود يفيد فائدة تعتد بها دون قولنا السواد شيء واما المعتزلة
فقال عمر الحسن البصري وابي الهذيل العلاف وتبعيه منهم ان المعدوم الممكن شيء
وثابت ومتقرر في الخارج لكنه منفك عن صفة الوجود فان الماهية عندهم غير
الوجود وهي موضوعة له وقد تخلو عنه مع كونها متقررة متحققة في الخارج قال السيد
وانما قيدوا المعدوم بالممكن لان الممتنع منفي منه لا نقول له اصلا اتفاقا واعلم
من النظم ان المعدوم ليس بشيء ولا ثابت في الخارج وانه لا واسطة بين الموجود والمعدوم

وهذا الحكم ثابت عندنا بالضرورية فانها قاضية بذلك اذ لا يعقل من الثبوت الا الوجود
خارجا او ذهنا ومن العدم الا نفي ذلك والشيئية كما مر تساوت الوجود والثبوت فاثبات
في الذهن او الخارج موجود فيه وكما لا تعقل الواسطة بين الثابت والمنفي فكذا بين الموجود
والمعدوم ومن خالف الضرورة وكابر الواجدان جعل الوجود اخص من الثبوت والعدم
اخص من الشيء وجعل الموجود ذاتا لها الوجود والمعدوم ذاتا لها العدم لتكون الصفة
واسطة اصطلاح مجرد عن الدليل ولا مشاحة في اصطلاح وبعض اصحابنا لم يجعل نفي
ثبوت المعدوم ضروريا بل نظريا واستدل عليه بما بيناه بالاصل تنبيه
خالف القاضي وامام الحرمين منا وابو هاشم من المعتزلة فقالوا بالواسطة بين
بين الموجود والمعدوم وهي حال لها عبارة عن صفة الموجود لا تكون موجودة
ولا معدومة مثل العالمية والقادرية ونحو ذلك والمراد بالصفة ما لا يعلم ولا يخبر
عنه بالاصل بالاستقلال الغير بتبعيته والذات بخلافها وبهذا تكون الموجودة
او معدومة بل لا معنى للموجود الا ذات لها صفة الوجود ولا معنى للمعدوم الا ذات
لها صفة العدم والصفة لا تكون لها ذات فلا تكون موجودة ولا معدومة فلذا
قيدوا الحال بالصفة واحترزوا بقولهم الموجود عن صفات المعدوم فانها تكون معدومة
لا حالا وبقولهم لا تكون موجودة عن الصفات الوجودية مثل السواد والبياض
وبقولهم ولا معدومة عن الصفات السلبية وقد ذكرنا بالاصل ادلة المثبتين للحال
والنافين لها والاصح فيها المنع لان اثباتها خلاف الضرورة كما علمت وثانيها الشيء
لغة عند الاشاعرة يطلق حقيقة على الموجود فقط فكل شيء عندهم موجود وكل موجود
شيء وقال معتزلة البصرة والجاحظ هو المعلوم ويلزمهم اطلاق الشيء على المستحيل
لانه معلوم الا ان يقولوا المستحيل لا يعلم الا على سبيل التشبيه والتمثيل كما ذهب
اليه البهشمية فقال ابو العباس الناشي هو القديم والحادث مجاز وقال الجبائي
هو الحادث وقال هشام بن الحكم هو الجسم وقال ابو الحسن البصري والنضبي من معتزلة
البصرة هو حقيقة في الموجود ومجاز في المعدوم وهذا قريب من مذهب الاشاعرة
والنزاع لفظي متعلق بلفظ الشيء وانه على ما اطلق قال القاضي والسيد والحق
ما شاهد عليه اللغة والنقل اذ لا مجال للعقل في اثبات اللغات والظاهر معافان
اهل اللغة في كل عصر يطلقون لفظ الشيء على الموجود حتى لو قيل عندهم الموجود شيء
تلقوه بالقبول ولو قيل ليس الشيء قابلوه بالانكار ولا يفرقون في اطلاق لفظ الشيء

بين

بين ان يكون الموجود قديما او حادثا جسما او عرضا ونحو ذلك فتلك من قبل ولم تكن شيئا
ينفي اطلاقه بطريق الحقيقة على المعدوم لان الحقيقة لا يصح نفيها فيبطل به قول
الجاحظ وقوله والله على كل شيء قدير ينفي اختصاصه بالقديم لان القدرة انما
تتعلق بالحادث دون القديم والاصل في الاطلاق الحقيقة فيبطل بما به قول
ابي العباس الناشي وقوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا ينفي اختصاصه
بالجسم فيبطل به قول هشام بن الحكم وقول لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل
ينفي اختصاصه بالحادث لان الاصل في الاستثناء ان يكون متصلا فيبطل به قول
الجهمية انتهى وثابت في الخارج الموجود يعني انا لا نسلم ونعظم ونحقق ان
حقيقة كل موجود ثابتة ومتقررة ومتحققة في الخارج والعيان والواقع ونفس
الامر واجبة او ممكنة جوهرا كانت او عرضا عادية كانت او مجردة ان قلنا بالمجردات
من غير نظر الى اعتبار المعتبر ولا فرض الفارض لا بقال الموجود وصف قائم موصوفه
لا تقيد العموم لانا نقول هو مراد منه الثبوت قائم فيه جنسية استغراقية و
الدليل على هذا الحكم من وجهين احدهما انه يجزم ضرورة بثبوت بعض الاشياء
بالعيان وبعضها بالبيان وثانيهما انه لم يتحقق نفي الاشياء فقد ثبت وان تحقق
نفيها وهو حقيقة من الحقائق لكونه نوعا من الحكم فقد ثبت شيء من الحقائق
فلم يصح نفيها على الاطلاق والاول تحقيقي والثاني الزامي ولا يتم على العنادية بل على
العنادية والقصد من النظم الرد على فرق السوفسطائية الثلاث وهم العنادية
الذين ينكرون حقائق الاشياء ويزعمون انها اوهام زائلة وضلالات باطلة
سموا بذلك لمعاندتهم بادعائهم انهم جاحدون لوجود اصلا والعندية الذين
ينكرون ثبوت حقائق الاشياء في نفسها وتقريرها على ما شاهد عليه ويزعمون
انها تابعة للاعتقادات حتى انا اعتقدنا ان الشيء جوهرا فهو جوهر وعرضا
فهو عرض او قديما فهو قديم او حادثا فهو حادث سموا بذلك لقولهم ان حقائق الاشياء
تابعة للعند والاعتقاد دون العكس ضمان مذهب كل طائفة عندهم حق
بالقياس اليهم وباطل بالقياس الى خصومهم والملاددية الذين ينكرون العلم
بثبوت شيء ولا بنفيه ويزعم كل منهم انه شاك وشاك وهلم جرا سموا بذلك
لقولهم لا دراية لنا بحقيقة من الحقائق وهم اقرب فرق السوفسطائية حالا

لانهم عند التحقيق قايلون بالتوقف تمسكت الاولى بما نشا لها من الاشكالات
المتعادضة مثل لو كان الجسم موجودا لم يخل من ان يتناهى فتوله للانقسام فيلزم الجزء
الذي لا يتجزى وهو باطل لادلة نفاته ولا يتناهى فتوله للانقسام بان يتبدل الى غير
نهاية وهو ايضا باطل لادلة مثبته وبالجملة ما من قضية بديهية او نظرية الا ولها معارضة
مثلها في القوة نفيا ومها وتمسكت الثانية بان الصفراوي يجد طعم السكر في فمه من غير
غلبة خلط الصفرا عليه فدل على ان المعاني تابعة للادراكات وتمسكت الثالثة بانه
ظهر من كلام الفرقتين تنبها تطرقا التهمة الى الحاكم الحسي والحاكم العقلي فلا بد من حاكم اخر
وليس ذلك الحاكم النظر لانه فرعهما فلو صححنا هما به لزم الدور وليس لنا شيء يحكم سوى
الضرورة والنظر وقد بطلا فتوجب التوقف في الكل والجواب عن شبهة العناد بسبب
باندفاعها بالتمسك بما قدمت عليه القواطع في العقليات ومن الواضح انه لا يتعادض
قاطعان وعما يهو الارجح في الظنيات على ما قرره ائمة الدين وعلماء المسلمين وعن شبهة
العند بانه لا يلزم من غلط الحس في البعض لاسباب جزئية تعرض له كون جميع المعاني
كذلك عند انتفاء اسباب الغلط فلا يلزم ان تكون المعاني تابعة للاعتقاد وعن شبهة
اللادرية بان غلط الحس في البعض لاسباب جزئية لا ينافي الجزم بالبعض بانتفاء اسباب
الغلط والاختلاف في البداهي لعدم الالف او لخفاء في التصور لا ينافي البداهة ولكن
الاختلاف لفساد الانظار لا ينافي صحة بعض النظريات بينهما مسئلة الاولى قولنا الموجود
مبتدا خبره ثابت العامل في الجار والمجرور بعده ومنه يستفاد رد مذهب الطوايف الثلاث
اما رد مذهبي الاخيرتين فظاهر واما رد مذهب الاولى فلان الحكم بثبوت الحقايق
يستلزم تحقق العلم بها كما صرح به الائمة حتى في الكتب الفقهية وغيرها والمحقق رحمه الله ان
السفسطة منحوتة من سوفا المبسطا بعد اخلق الرب للاسمين بلغتها في الاستعمال ومعناها
بلغة اليونان علم الغلط والحكمة الممزوجة لان سوفا اسم للعلم واسطا اسم للغلط المن
خرف كما اشتقت الفلسفة من فيلا سوفا ومعناه ايضا بلغة اليونان ايضا محب الحكمة
الثالث الطريق الى مناظرتهم تعذيبهم بالنار فاما ان يعترفوا بالالم وهو من الحسيات
وهي وبالفرق بينه وبين اللذة وهي من العقليات وفيه بطلان مذهبهم وانتفاء لخلافهم واما
ان يصبروا على الانكار فيحرقوا وتنطفي نار فتنتهم وهذا في الحقيقة امتحان لهم بالتخراج
ما عندهم لا مناظرة حقيقية حتى يلزم ان في الجواب كما ان تكون الزام ما التزموه وقيل لا
يوجد قوم عقلا في العالم يتحلون هذه الهذيانات بل كل غالط سوفسطائي في حد غلطه

الرابع

الرابع اورد على المتن ان الموجود والثابت مترادفان كما ان الموجود والثبوت والتحقق كذلك
فيلزم لغوية الحكم في قولنا الموجود ثابت في الخارج وانه بمنزلة الموجود موجود واجيب
بان المراد ما تحققت حقايق الاشياء وسميه بالاسماء من الانسان والفرس والارض
والسما امور موجودة في نفس الامر كما يقال واجيب الدعوة موجود وهذا الكلام
مفيد ربما يحتاج الى البيان ليس مثل قولك الغايات ثابت ولا مثل قولنا انا ابو النجم و
شعري شعري على ما لا يخفى وتحقيق ذلك ان الشيء قد يكون له اعتبارات مختلفة
يكون الحكم عليه بشيء مفيدا بالنظر الى بعض تلك الاعتبارات دون البعض كالانسان اذا
اخذ من حيث انه جسم ما كان الحكم عليه بالحيوانية مفيدا واذا اخذ من حيث انه حيوان
ناطق كان ذلك لغوا قاله السعد والملخص ان الموجود اخذ من النظر بحسب الاعتقاد و
الثابت اخذ فيه بحسب الخارج ونفس الامر والله اعلم الخامس حقيقة الشيء وماهيته
ما به الشيء هو هو كالحيوان الناطق للانسان بخلاف مثل الضاحك والكاتب مما يمكن
تصور الانسان بدونه فانه من العوارض سميت ماهية لانه يجاب بها عن السؤال
بما هو الذي لطلب الحقيقة دون الوصف كما ان الكمية ما به يجاب عن السؤال بكم هو وسميت
من فرق بين الحقيقة والماهية فقال ماهية الشيء ما هو باعتبار تحققه الخارجي حقيقة
وما به الشيء هو هو باعتبار تشخصه هويته وما به الشيء هو هو مع قطع النظر عن ذلك
ماهية كذا في شرح العقايد وفي شرح المقاصد ان الماهية اذا اعتبرت مع التحقق
سميت ذاتا وحقيقة فلا يقال ذات العنقا وحقيقة بل ماهية اي ما يتعقل منه
واذا اعتبرت مع التشخص سميت هوية وتدبر اد بالهوية التشخص وقد يراد بالوجود
الخارجي وقد يراد بالذات ما صدقت عليه من الافراد انتهى السادس من هذه
المسئلة ان تذكر في مباحث النظر والاستدلال كما هي كذلك في بعض الكتب
واما اخرها الناظم الى هنا لان بعضهم ذكر ان التعرض لها ولا سيما الواردة على
افادة النظر العلم في صدور الكتب تطويل للطلبة وليجمع ما ينفع علمه ولا يضر جهله في
محل واحد حرصا على التيسير لفهم عن القاصرين وجود من عينه اعلم انه لم يقل احد
ان الوجود جزء الماهية فبقي ان يكون نفس الماهية في الواجب والممكن جميعا وزايدا عليها
فيهما جميعا او يكون نفس الماهية في الواجب وزايد عليها في الممكن او بالعكس وهذا
الاحتمال الاخير لم يقل به احد فانحصرت المذاهب كما قال السيد في ثلاثة احدها
للشيخ ابي الحسن الاشعري امام اهل السنة والى الحسن البصري من المعتزلة ان الوجود

نفس الحقيقة وعينها في الكل الواجب والممكنات كلها كيف كانت وعليه مشى في النظم يعني
ان وجود كل شيء من الموجودات عين حقيقته مثل علمت نفس ما احضرت وثمرة حين
من حرارة لوجوده الاول لو كان الوجود زايد على الماهية لزم ان تكون الماهية من حيث
هي هي بان تعتبر في حد ذاتها مع قطع النظر عن جميع ما هو خارج عنها غير موجود فيلزم
ان تكون معدومة اذ لا واسطة بين الوجود والعدم كما مر فيلزم حينئذ من انضمام
الوجود اليها قيامه بها اتصاف المعدوم الذي هو الماهية بالوجود وانه تناقض اذ تكون
الماهية ح موجودة معدومة معا الثاني لا شك ان الوجود صفة ثبوتية وقيام الصفة
بالشيء فرع وجود ذلك الشيء في نفسه ضرورة ان ما لا ثبوت له في نفسه لم يمكن ان يتصف
بصفة ثبوتية فلو كان الوجود صفة زائدة قائمة بالماهية لزم ان تكون قبل قيام الوجود بها لها
وجود فيلزم كون الشيء موجودا بوجود هذا خلف ويلزم ايضا تقدم الشيء على نفسه ان كان
الوجود السابق عين الوجود اللاحق وبعود الكلام في ذلك الوجود السابق غير الوجود
اللاحق بان يقال لو كان الوجود السابق صفة قائمة بالماهية لكان لها قبل قيام
هذا الوجود بها وجود ثالث ويتسلسل الوجودات الى ما لا يتناهى وهو ممتنع ومع
امتناعه فلا بد هنا لزوم وجود لا يكون بينه وبين الماهية وجود اخر قطعيا فيكون
هو عين الماهية وذلك لان جميع هذه الوجودات الزائدة التي لا تتناهى عارضة للماهية
فتقتضي ان يكون لها وجود قبلها لامتناع اتصاف المعدوم بالصفات الثبوتية وذلك
الوجود لا يكون زايدا على الماهية والا لم يكن ما فرضناه جميعا بل يكون عينها وهو المطلوب
الثالث لو كان الموجود زايدا على الماهية او جزءا منها لكان له وجود اخر لامتناع
اتصافه بالعدم الذي هو نقيضه وحينئذ ينتقل الكلام الى وجود الوجود ح
يتسلسل الوجودات الى ما لا يتناهى وفي المذاهب الحكما ان الوجود نفس ماهية
الواجب وزايد على ماهية الممكن وثانيها للمتكلمين ان الوجود زايد على الحقيقة في
الممكن والواجب جميعا وادلة المذهبين مع الاجوبة عن الجميع مستوفاة بالاصل تتمة
قال السعد هذه المذاهب الثلاثة ظاهرها مخالفة لبديهة العقل اذ ظاهر مذهب
الاشعري ان مفهوم وجود الانسان مثلا هو مفهوم الحيوان الناطق وظاهر مذهب
المتكلمين ان الوجود عرض قايم بالماهية قيام سائر الاعراض بها فيكون ممتازا عنها
بالهوية وظاهر مذهب الحكما انه كذلك في الممكنات وانه في الواجبات معنى اخر غير مدرك
للعقول وجميع ذلك ظاهر البطلان ولا بد لكلام العقلا من محمل صحيح يتوجه اليه النزاع

ثم بعد

ان كان ح

ثم بعد رد جوابي صاحبي المواقف والصحايف عن ذلك اختار في التوجيه ان ادلة
القايلين بان وجود الشيء زايد عليه لا تفيد سواء انه ليس المفهوم من وجود الشيء هو
المفهوم من ذلك الشيء من غير دلالة على انه عرض قايم به قيام العرض بالمحل فان هذا مما لا
يقبله العقل وان وقع في كلام الامام وغيره وادلة القايلين بان وجود الشيء نفس ذاته
لا تفيد سوى انه ليس للشيء بهويته والعارض المسمى بالموجود هوية اخرى قائمة بالاولى
بحيث يجتمعان اجتماع البياض والجسم من غير دلالة على ان المفهوم من وجود الشيء
هو المفهوم من ذلك الشيء فان لهذا بديهي البطلان فاذا لا يظهر من كلام الفريقين ولا
يتصور من المصنف خلافا في ان الوجود زايد على الماهية ذهنا اي عند العقل وبحسب المفهوم
والمقصود بعينه ان العقل ان يلاحظ الوجود دون الماهية وللماهية دون الوجود
لا عينا اي بحسب الذات والهوية بان تكون لكل منهما هوية متميزة تقوم احداهما
بالاخرى كبياض الجسم بالجسم فعند تحرير المذاهب وبيان ان المراد الزيادة في
التصور لا في الهوية يرتفع النزاع بين الفريقين ويظهر ان القول بكون اشتراك
الوجود لفظيا بمعنى ان المفهوم من الوجود المضاف الى الانسان غير المفهوم من
المضاف الى الفرس ولا اشتراك بينهما في مفهوم الكون مكابرة ومخالفة لبديهة
العقل اشهى وبلغ جواب عن الاشعري الذي اعتمد في النظم مذهبه ان معنى عينية
الوجود للموجود انه ليس في الخارج وللنفس الا الذات المتصفة بالوجود من غير ان
يتحقق فيه ذات معروضة للوجود لها فيه تحقق وعارضها بالمسمى بالوجود وجود
اخر كوجود الذات المتصفة بالحمرة وعارضها الذي هو الحمرة القائمة بها لان مفهوم
الذات المتصفة بالوجود نفس مفهوم الوجود فانه خلاف بديهة العقل والله اعلم

واعلم ان الوجود حادث عند المتكلمين قال السعد اعلم ان كثيرا من مباحث المتكلمين
ترى في الظاهر اجنبية عن العلم بالعقايد الدينية ولكن يتم عند تحقق المقاصد
الكلامية انها نافعة في ايراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها وذلك عادة المعدوم وثبوت
الجزء الذي لا يتجزا والخلاف صحة الفنا على العالم وجواز الخرق على الافلاك وعدم
اشتراط الحيوة بالبنية المخصوصة وعدم لزوم تناهي القوى الجسمانية ونحو ذلك نفي
اثبات الحشر وعذاب القبر والخلود في الجنة والنار وغير ذلك مما ينفع علمه ولا
يضر جهله والجوهر عند المتكلمين الموجود المتحيز بالذات اعني ما يتحيز غير تابع في تحيزه لغيره

فخرج الواجب لانتفاء التحيز عنه وخرج العرض لتبعية في ذلك المحل لانهم قالوا الموجود
ان لم يكن مسبوقا بالعدم فقديم وان كان مسبوقا به فحادث والقديم هو الواجب تعالى
وصفاته الحقيقية لما تقرر من حدوث العالم والحادث اما متحيز بالذات وهو الجوهر
او متحيز بالتبعية وهو العرض واما لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز فلم يعدوه من اقسام
اقسام الموجود لانه لم يثبت وجوده لضعف ادلة المجوزات وعدم تمامها على القواعد
الاسلامية واما عند الحكماء والفلاسفة فهو الممكن الموجود لا في موضوع لانهم قالوا الموجود
في الخارج ان كان وجوده لذاته بمعنى انه لا يفتقر في وجوده الى شيء اصلا فهو الواجب
والا فالممكن والممكن ان استغنى في الوجود عن الموضوع فجوهر والا فعرض فالمراد بالموضوع
محل يقوم الحال فيه ووصف الجوهر بالفرد وهو عبارة المتقدمين وقد يعبر المتاخرون بدله
بالجزء الذي لا يتجزى لا خارج المركب كالجسم والجزء الصغير المقدار القابل للقسمة وهما
لا فعلا اذ الجوهر قد يطلق على ما يساوي العين وهو ما له قيام بذاته منقسما كان
اولا والمراد بالعود ما لا يقبل الانقسام اصلا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا قاطع
يفتقر الى آلة نفاذة بخلاف الكسر وايضا هما يؤديان الى الافتراق حسا بخلاف الوهم فانه
قد لا يؤدي الى ذلك بل هو مجرد فرض شيء غير شيء فقد يوجد للعقل بسبب داع الى اعتباره
كاختلاف عرضين او محاذاة تهيل ومحاسنين وقد لا يوجد فالقسمة الفرضية والوهمية
شيء واحد عند الاكثرين وقد يراد بالقسمة الوهمية ما هو قبيل الوهم في الشيء الخارجي
وبالفرضية ما هو من قبيل فرض العقل بالشيء الكلي وعلى هذا ايضا قلا شك ان الشيء
الجزئي الذي لا يتجزى لا يقبل شيئا من هذه الانقسامات اذ القسمة الفرضية
بمعنى فرض شيء غير شيء انما يتصور في ما له امتداد حتى جعلها الحكماء من الاعراض الاولية
بالحكم والجزء ليس له امتداد فلا يكون قابلا للقسمة وما لا يكون قابلا للقسمة الفرضية
لا يكون قابلا للقسمة الفعلية بطريق الاولى وقوله حادث خبر المبتدا الذي هو
جوهر اذ هو من جملة العالم وقد كان قام الدليل على حدوثه وعلى حدوث كل جزء من
اجزائه فوجوده مسبوق بالعدم اذ لا معنى للحادث عندنا الا هذا وقوله لا ينكر ضد
ثان والمراد ان الجوهر الفرد ثابت لا ينكر عندنا ثبوته وتقرره في الوجود وعندنا العقل متعلق
بينكر قدم عليه لافادة الحصر بمعنى ان ثبوته وترك جميع الاجسام منه مع تناهي ابعادها
فيه ليس عندنا خلافا للحكماء الفلاسفة فان المشائين منهم ذهبوا الى تركب الاجسام من
الهيولى والصورة والاشراقيين منهم ذهبوا الى انها بسائط في انفسها كما هي عند الحسيين

وليس

وليس فيها فقد وجزء اصلا واما تقبل الانقسام بذاتها ولا تنتهي الى حد لا يبقى لها معه
قبول الانقسام كما هو شان مقدورات الله تعالى واعلم ان للمتكلمين في اثبات تركب
الجسم من اجزاء لا يتجزى طريقين احدهما اثبات ان قبول الانقسام مستلزم لحصول الانقسام
وتقريره ان كل جسم هو قابل للانقسام وكل ما هو كذلك فاقسامه حاصلة بالفعل لوجوه الاول
ان القابل للانقسام لو لم يكن منقسما بالفعل بل واحدا في نفسه كما هو عند الحس لزم قبول الواحد
الانقسام واللازم باطل اذ لا معنى لقبوله سوى عدم الانقسام وصدق اللزوم ان الواحد
حينئذ يكون عارضة لذلك القابل حالة كونها صلت لازمة او غير لازمة ضرورة لان الوحدة
ليس نفسه والا خرجنا وانقسام المحل يستلزم انقسام الحال ضرورة ان الحال في كل جزء غير
الحال في الاجزاء الثاني لو كان واحدا لكان تقسيم الجسم وتفريق اجزاءه اعداما له ضرورة انه
ازالة لهوية الواحدة واحداث لهويتين اخريين واللازم باطل للقطع بان شق المعوض للحجر
بابرته ليس اعداما له واحداثا لحجرين اخريين الثالث ان الانقسام لو لم تكن حاصلة بالفعل
متميزا بعضها عن البعض لما اختلف خواصها ضرورة واللازم باطل لان مقطع النفس غير مقطع
الثلث وكذا الربع والخمس وغيرها فيكون الجزء الذي هو مقطع النصف متميزا عن الذي هو
مقطع الربع وهكذا اجزاؤه واجوبة الجميع بالاصل والطريق الثاني للمثبت اثبات جوهر في
الجسم لا يقبل الانقسام اصلا على ما مر قال السعد فان قلت المطلوب انما هو اثبات
تركب الجسم من اجزاء كل واحد منها لا يتجزى واثبات الجوهر الذي لا يقبل الانقسام في الجسم
لا يستلزم تركبه منه قلت نعم الا انه يكفي لدفع ما ذهبه الفلاسفة في امتناعه على ان بعض الوجوه
يفيد اصل المطلوب وبالجملة فلهم في هذا الطريق مسالك كما قال السعد منها وتفرع عليه
هذا ما يبنى على ان قبول الانقسام بالفعل وفيه وجوه الاول ان الله تعالى قادر على
ان يخلق في آخر الجسم بعد اجتماعهما الافتراق بحيث لا يبقى اجتماعا اصلا وذلك لانه نسبة
القدرة الى الضدين على السوا واذا حصل الافتراق ثبت الجزء الذي لا يتجزى اذ لو كان
قابلا للتجزي لكان الاجتماع باقيا وهو محال الثاني انه لو لم يثبت الجزء الذي لا يتجزى
لكان الجسم اعظم من الجزء له لان كل منهما جسم فيكون قابلا للانقسامات غير متناهية
فتكون اجزاؤهما غير متناهية من غير تفاضل وهو معنى التساوي الثالث انه لو لم
ينته انقسام الجسم الى ما لا يكون له امتداد وقبول انقسام لزم ان يكون ابعاد كل جسم
حتى الجزء له غير متناهية في القدرة لما تقرر من امتدادات غير متناهية الفكر ومن اقوى
الادلة على اثبات الجزء انا اذا وضعنا كرة حقيقية على سطح حقيقي ماسة بجزء لا

بقبل الانقسام والالكان في سطح الكرة خط مستقيم او سطح مستو فلا تكون الكرة كرة حقيقية
هذا خلف فذلك الجزء اما جوهر وهو المطلوب او عرض وفيه المطلوب ثم اذا اردنا تلك الكرة على
ذلك المسطح ظهر تكون مسطحها من اجزاء لا تتجزى وبه يتم المقصود والقول بامتناع الكرة
او السطح وتماسهما مكابرة ومخالفة للقواعد هم قال الشعد والحق ان حديث الكرة و
السطح قوي وتماسهما بجوهرهما ضرورة وتمسك الفلاسفة على نفيه بوجوه الاول انه لو وجد
الجزء الذي لا انقسام له اصلا لتعددت جهاته ضرورة فتعدد جوانبه والطرف الذي يلاقي ما منه
الى اليمين غير ما منه الى اليسار وكذا الفوق والتحت والقدام والخلف فلزم انقسامه على
الى اليمين غير ما منه الى اليسار وكذا الفوق والتحت والقدام والخلف فلزم انقسامه على
تقرر عدم انقسامه وهذا محال الثاني انه اذا انضم جزء الى جزء فاما ان يلاقيه بالكلية
بحيث لا يزيد حيز الجزئين حيز الجزء الواحد فيلزم ان لا يحصل من انضمام الاجزاء
حجم ومقدار فلا يحصل جسم ولا بالجملة بل شيء ودون شيء فيكون له طرفان وهو معنى
الانقسام الثالث انه اذا تماست ثلاثة اجزاء على الترتيب بان يكون واحد منها بين
اثنين فالوسطاني اما جميع الاخريين عن التلاقي والتماس فيكون وجهه الذي يلاقي
احدهما غير الذي يلاقي الاخر فينقسم واما ان لا يمنعها فلا يحصل من اجتماع الجزئين حجم
ومقدار وهكذا في الثالث والرابع فلا يحصل الحجم الرابع انما تفرض صحيحة اجزاء لا تتجزى
بحيث لا يكون لها طول وعرض فقط فاذا اشرقت عليها الشمس فبالضرورة يكون وجهها
المقابل للشمس المضيء غير الوجه الاخر فتنقسم تنبيه قال السعد الفلاسفة انما
الى حدوث عن المبدا والمعاد نفيا او اثباتا لهم طريقتان احداهما طريقة اهل النظر
والاستدلال وثانيهما طريقة اهل الرياضة والمجاهدة فالسالكون بالطريقة الاولى
ان التزموا ملة من ملل الانبياء فهم المتكلمون والا فهم الحكماء المشاؤن والسالكون
للطريقة الثانية وهم اهل الرياضة والمجاهدة ان وافقوا في رياضتهم احكام الشريعة
فهم الصوفية المتشرعون والا فهم الحكماء الاشراقيون انتهى ثم الذنوب عندنا قسمان
صغيرة كبيرة اعلم ان الناس اختلفوا في الذنوب فذهبت الخوارج الى ان كل ذنب
كبيرة نظرا للعظمة من عصى به وكل كبيرة كفر وذهبت طائفة غيرهم الى انها كلها كبائر لكن
لا تكفير الا بما هو كفر بها وذهبت المرجئة الى انها كلها صغائر ولا تضر مرتكبها ما دام على
الاسلام وقال اهل السنة والمعتزلة بانقسامها الى صغائر وكبائر ثم اختلفوا فمنهم من
قال تتميز الصغائر عن الكبائر وهو الاصح ومنهم من قال بعدم تميزها واشار للاختيار
مذهب اهل السنة واصحه بقوله ثم الذنوب الخ والفيها التجنس من حيث هو فلا يلزم

تقسم

تقسم الشيء الى نفسه والى غيره فدخل فيها من الكفر الى خطرات القلوب المعزوم عليها
والذنوب ما عصى الله به او ما يذم مرتكبه شرعا ويرادف المعصية والخطيئة والسيئة
والجريمة والمنهي عنه والمذموم شرعا والضمير المضاف اليه للاهل السنة والمتكلمين منهم
وبه خرج المرجئة والخوارج والظرف لغو عامله قسمان قدم للحصر وهو نسبية قسم
وهو ما كان مندرجا تحت الشيء واخص منه الا ترى ان كل واحد من الصغيرة والكبيرة
مندرجة تحت مطلق الذنب منه واخص منه وكل واحدة منهما قسمة للاخرى لان
قسم الشيء ما كان مباينا له ومندرجا معه تحت اصل كلي لاختفاء في مباينة كل
واحد منهما الاخرى وانندراجهما معا تحت اصل كلي وهو مطلق الذنب والتقسيم
ضم قيد او قيود الى الحقيقة بحيث تصير بذلك اجزاء متباينة وهو تقسيم الكلي
الى جزئياته ان صح الاخبار بالتقسيم من كل واحد من الاقسام نحو الصغائر ذنوب
للكبائر ذنوب عرفا وتقسيم الكل الى اجزائه ان لم يصح ذلك نحو السكنجبين خل وعسل
فانه لا يصح العسل سكنجبين ولا الخل سكنجبين ويصح الخل والعسل سكنجبين و
قوله صغيرة كبيرة بحذف حرف العطف من الثاني بدل من قسمان او ضربان المحذوف
بعده ويجوز نصبهما باعني ونحوه مقدارا والاحاديث المبينة بالكبائر الاعداد
فيها مختلفة ففي رواية ابن عمر تسع وفي رواية عشر وفي رواية اربع وفي رواية
سبع وقد ذكرناها ما لا اصل والحق كما قال العلماء انه لا انحصار للكبائر في عدد
مذكور وقد جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما انه سئل عن الكبائر السبع هي فقال
هي الى السبعين وروي الى السبعمائة اقرب واما ما جاء في بعض الروايات من انها
سبع فالمراد به من الكبائر سبع لان الاسم العدد لا يفيد حصرا عند المحققين
واما رواية الكبائر سبع فظاهرها غير مراد هنا انها غير معرفة الطرفين مصرحة
فقد جاءت الاحاديث مصرحة بزيادة كثيرة ووقع في بعضها ما لم يقع في الاخر
وانما وقع الاقتصار في رواية ابي هريرة عند مسلم انه عليه الصلاة والسلام
قال اجتنبوا السبع الموبقات قيل يا رسول الله وما هن قال الشرك بالله والسحر
وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل مال اليتيم واكل الربا والتولي يوم الزحف
وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات لكونها من افحش الكبائر مع كثرة وقوعها
ونزوع النفس اليها لا سيما فيما كانت عليه الجاهلية او لكونها هي المحتاج اليها في ذلك

الوقت لفرط تناولها وكثرة تداولها والف الناس اليها تتمات الاولى اختلف القائلون
بتمييز الكبائر عن الصغائر هل يمكن ضبطها وتعريفها فقال الواحدي الصحيح ان حد الكبيرة غير
معروف على ورد الشرع بوصف انواع من المعاصي فانها كبائر وانواع بانها صغائر وانواع
لم يرد فيها وصف وهي تشتمل على كبائر وصغائر والحكمة في عدم بيانها ان يكون العبد ممتنعا
من جميعها مخافة ان تكون الكبائر قال وهذا الشبيه باخفاء ليلة القدر وساعة يوم الجمعة
واسم الله الاعظم والولي في الناس وقال غيره انه معروف فعن ابن عباس رضي الله عنهما
كل شيء نهى الله عنه فهو كبيرة وبه قال الاستاذ وعزاه القاضي عياض للمحققين من اصحابنا بان
كل مخالفة نهي بالنسبة الى جلال الله تعالى كبيرة فترد هذا القول من يكبر الصغائر بالنسبة وعن
ابن عباس رضي الله عنهما ايضا ان الكبيرة كل ذنب ختمه الله بنار او غضب او لعنة فاد بعضهم
اوصله في الدنيا او عذاب ونحو هذا عن الحسن البصري وقال الغزالي الضابط ان كل
الكبيرة انها كل معصية يقدم المرء عليها من غير استشعار خوف وضرر ندم كالمتهاون بارتكابها
والمستخف عليها اعتمادا انها استغرب هذا الاستحقاق والتهاون فهو كبيرة وما تحمل عليه
فلتات النفس وفترة مراقبة التقوى ولا ينفك عن تندم يتمزج به تنغيص التلذذ
بالمعصية فهذا لا يمنع العدالة وليس هو بكبيرة قال الشيخ ابو عمرو بن الصلاح في فتاويه
الكبيرة كل ذنب ارتكب كبر وعظم عظما يصح معه ان يطلق عليه اسم الكبائر او وصف
لكونه عظيما على الاطلاق قال فهذا حد الكبيرة ثم لها امارات منها ايجاب الحد ومنها
الايعاد عليها بالعذاب بالنار ونحوها كان ذلك في الكتاب والسنة ومنها وصف
فاعلها بالفسق فصاعدا ومنها اللعن كلعن الله من غير منار الارض ولعن الله السارق
ونقل ابن السبكي انها ما توعد عليه بخصوصه وانها ما فيه حد قال المحقق الحلي عن الراضي
انهم الى ترجيح الثاني اميل والاول هو الذي يوجد لاكثرهم وهو الاوفق لما ذكره عند
تفصيل الكبائر واما قوله والمختار وفاقا لامام الحرمين انها كل جريمة تؤذن
بقلة التراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة فقد رده المحقق وغيره بما نقلناه بالاصل
والماخوذ من كلام الحافظ في شرح البخاري وتبعه شيخ الاسلام وقال انه ارتضاه ؛
كتاب احزان الكبيرة ما فيه حد او وعيد شديد او نفي الشارع على انه من الكبائر
قلت وهو ماخوذ من كلام ابن الصلاح السابق فليعول عليه الثانية من الكبائر
الكفر وهو اعظمها كيف لا وقتل العمد والزنا واللواط وشرب الخمر وان قول لم يكر

لغير عذر

لغير عذر شرعي والسرقة والغصب ولو قل والقذف الموجب للحد والنميمة واما الغيبة فالحق
كما قال القرطبي انها كبيرة خلافا لبعض الشافعية وشهادة الزور وقال الغزالي ولو بغلبة اليمين
الفاجرة وقطيعة الرحم وعقوق الوالدين والفرار من الزحف واكل مال اليتيم بغير حق والخيانة
في الكيل والوزن او الذرع وترك الصلاة او تاخيرها عن وقتها او تعمدها عليه من غير موجب
شرعي وتعمد الكذب على الانبياء وضرب الآدمي المسلم بغير حق وسب الصحابي لغير ما براه
الله منه وسبة من لم يجمع على سبوته ومن لم يجمع على كونه من الملائكة مثل الخضر وهاروت
وماروت وكتمان الشهادة والرشوة والدياثة والعيادة والسعاية واليأس من رحمة الله
والامن من مكر الله على قول والظهار دنيا ولحم الميتة او الخنزير والدم لغير ضرورة والعظرة
رمضان لغير مسوغ شرعي والغلول من الغنيمة والحرابة والربا والسحر والربا والاصرار
على الصغيرة ولما فيه حدود وتفاصيل ويرجع اليها بالاصل لانك كلما خرج عن حد الكبيرة و
ضابطها فهو صغيرة ولا تنحصر افرادها ومنها ما يتوهم كونه كبيرة وليس بها كعقد اجنبية
ولعن معين ولو بهيمة وكذب على غير الانبياء بما لا حد فيه ولا افساد بدن او مال ولا ضرر
وهجر مسلم ولو تربصا وصدقا واشراف على بيت غيره وهجر مسلم فوق ثلاثة ايام عدوا ونوع
وجلوس مع فاسق لا يناسبه وبخش واحتكار مضر وبيع ما علمه معيبا كما تعيبه وغش
وخديعة وانما لم يتعرض في النظم لبيان شيء من النوعين لان ذلك من وضيفة الفقهاء
والمحدثين دون المباحث الكلامية الرابع اكبر الكبائر الكفر بالله نعوذ بالله منه ثم القتل
العمد العدوان وما سوى هذين منها كالزنا واللواط وعقوق الوالدين والسحر اي بناء
على انه غير كفر والقذف والفرار من الزحف واكل الربا وغير ذلك من الكبائر فلها تفاصيل
واحكام تعرف بها مراتبها ويختلف امرها باختلاف الاحوال والمفاسد المترتبة عليها
وعلى هذا يقال في كل واحدة منها هي من اكبر الكبائر فان جاء في مواضع انها اكبر الكبائر كان
المراد فيه من اكبر الكبائر انتهى كلام النووي الخامسة الاصح انقلاب الصغيرة كبيرة بالاصرار
ونحوه خلافا للماوردي قال السيد يوسف ابن عمر تصير الصغيرة كبيرة بخمسة اشياء
الاصرار عليها والتهاون بها والفرح بها والافتخار بها وصدورها عالم فيقتدى به فيها
تنبيه لا يقال اشتمل النظم على تكرار لا فائدة فيه لان قوله ثم الذنوب عندنا
قسمان صغيرة كبيرة هو عين قوله وباجتناب للكبائر تغفر صغائر اذ علم منه ان الذنوب
صغائر وكبائر لانا نقول فرق واضح بين الحكم المقصود بالحكم بالافادة وبين التابع له
فالمقصود بالافادة هنا انقسام الذنوب الى قسمين صغائر وكبائر من حيث الاتفاق على

وجب التوبة وعدمه وهذا الحكم تابع هنا للحكم بغفران الصغائر باجتناب الكبائر على ان في
اضافة ونسبة هنا للمتكلمين واهل السنة مزيد فائدة لا فيه في اندفاع حيث التكرار والله اعلم
فان ثمة التائب واجب في الحال ولا انتفائي ان يعيد الحال لكن بعد توبة
لهم لما افترق وفي القول رابهم قد اختلف اعلم ان التوبة اهم الاوامر
الاسلامية واول المقامات الايمانية ومبدا طريق السالكين ومفتاح باب المواصلين
ومعناها لغة الرجوع يستعمل فعلها بالمثناة فوق وبالمثلثة وبالنون وبالهمزة
في اوله فيقال تاب وثاب وناب واناب واب اذا رجع ويسند الى الله تعالى والى
والى العبد قال الله تعالى ثم اجتبيه ربه فتاب عليه وهدى فانه يتوب الى الله منابا
ثم تاب عليهم ليتوبوا فاذا اسند الى العبد اريد رجوعه عن اثر له الى الندم و
اذا اسند الى الله تعالى اريد رجوع فضله والطافه الى عباده ومعناها شرعا على ما في
الموقف الندم على المعصية من حيث هي معصية مع عزم ان لا يعود اليها اذا قدر
عليها قال رفعنا لنا من حيث هي معصية لان من الندم على الكفر شرب الخمر لما فيه من
الصلاح والاضلال بالمال او العرض لم يكن تائبا وقولنا مع عزم ان لا يعود اليها
زيادة تقرير لان النادم على الاصرار لا يكون الا كذلك ولذلك ورد في الحديث الندم
توبة وقولنا اذا قدر لان من سلب القدرة على الزنا وبالقطع خصيه عن عود القدرة
اليه اذا عزم على تركه لم يكن ذلك توبة منه انتهى ونقلنا في الاصل كلام السيد عليه
فارجع اليه وقال السعد حقيقة التوبة شرعا الندم على المعصية وقيد بذلك لان
الندم على المعصية لاضرارها ببدنه واختلالها بعرضه او ماله او نحوه لذا لا يكون
توبة واما الندم لخوف النار او للطمع في الجنة فهل يكون توبة فيه تردد مبني على ان
ذلك هل يكون ندما عليها لقبحها او لكونها معصية ام لا وكذا الندم عليها لقبحها
مع غرض اخر والحق ان جهة القبح ان كانت بحيث لو انفردت لتحقق الندم فتوبة
والا فلا كما اذا كان الغرض مجموع الامرين لا كل واحد منهما وكذا في التوبة عند
مرض مخوف بناء على ان ذلك الندم هل يكون لقبح المعصية ام لاجل الخوف كما في
الاخرة عند معاينة النار فيكون بمنزلة ايمان الناس والظاهر من كلام النبي صلى
الله عليه وسلم قبول التوبة ما لم تظهر علامات الموت ومعنى الندم تحزن وتوجع على
ان فعل او تمني كونه لم يفعل ولا يدعي هذا للقطع بان مجرد الترك كالماجن اذا
حل مجونه فانه تروح الى تعيض المباحات ليس بتوبة ونقول عليه الصلاة وكلام
الندم توبة وقد يراد به العزم على ترك المعاودة في المستقبل واعترض بان

فعل

فعل المعصية في المستقبل قد لا يخطر بالبال لذهول او جنون او موت ونحو ذلك وقد
لا يقدر عليه لعارض افة كخرس في القذف وشلل وجب في الزنا فلا يتصور العزم
على الترك لما فيه من الاشعار بالقدرة والاختيار واجيب بان المراد العزم على الترك
على تقدير الحضور والاقتدار حتى لو سلب القدرة لم يشترط العزم على الترك بهذا
لتصريح كلام امام الحرمين حيث قال ان العزم على ترك المعاودة انما يقارن التوبة
في بعض الاحوال ولا يطرد في كل حال اذ العزم انما يصح ممن يتمكن من مثل ما قد مر وما
يصح من المحبوب الا على ترك الزنا ولا من الاخرس العزم على ترك القذف مما ذكره
الموافق من ان قولنا اذا قدر لان من سلب القدرة على الزنا وانقطع خصيه عن عود
القوة اذا تركه لم يكن ذلك توبة منه ليس على ما ينبغي لاشعاره بان العزم على الترك
يصح مع عدم القدرة على الفعل وبان الندم على الفعل مع العزم على الترك لا يكفي في
التوبة بل لا بد من امر ثالث هو بقاء القدرة وكلام الامام وغيره انه عند عدم القدرة
لا يشترط في التوبة العزم بل لا يصح ويكفي مجرد الندم لا يقال مراد الموافق ان
مجرد هذا العزم بدون الندم ليس بتوبة لانا نقول هذا العزم من الكلام لا يبان
الفائدة للتقييد بالقدرة وقد يتوهم ان قبل القدرة فيه للترك لا للعزم اي يجب
على ان لا يفعل على تقدير القدرة حتى يجب على من عرض له للافقان العزم على ان
لا يفعل لو فرض وجود القدرة بهذي يشعر ما قال في الموافقان الذاتي المحبوب
اذا قلم ندم وعزم ان لا يعود على تقدير القدرة فهو توبة عندنا خلافا لابي هاشم
ثم التحقيق ان ذكر العزم انما هو للبيان والتقدير لا للتقييد والاحتراز اذ الندم
على المعصية لقبحها ان لا يخلوا عن ذلك العزم البتة على تقدير الحضور والاقتدار
هذا وقد شاع في عرف العوام اطلاق اسم التوبة على الاستيناف واظهار العزم
على ترك المعصية في المستقبل وليس من التوبة في شيء ما لم يتحقق الندم والا فما
على ما قضى وعلى متطول الحياة الحسرة والخوف وانسكاب الدمع ومن نظر في
باب التوبة من كتاب الاحياء لحجة الاسلام وتامل فيما يروى من قصة استغفار
داود عليه الصلاة والسلام على معاوية امر التوبة والمعتزلة لا اخرجوا الكبيرة
مرتكبها عن الايمان وجزموا بالدخول بل الخلود في النيران ما لم يتوبوا هو
امر التوبة حتى اعتقد عوامهم انه يكفي قول العاصي تبت ورجعت وخواصهم
انه يكفي ان يعتقد انه اساء وانه لو امكنه رد تلك المعصية لردها ولا حاجة الى الان

وقد قال القاضي نفسه انه اذا لم يجدد قدما كان ذلك معصية جديدة يجب الندم عليها والتوبة الاولى
مضت على صحتها اذ العبارة الماضية لا تنقلبها مستمرة بعد ثبوتها انتهى وقال امام الحرمين لا يجب
عليه تجديد كلما ذكرها ولفظ الامدي وهو اصح التوبة ثم تذكر الذنب لم يجب عليه تجديد
التوبة خلافا لبعض العلماء وذلك لانا نعلم بالضرورة لان الصحابة رضي الله عنهم ومن اسلم بعد
كفره كانوا يتذاكرون ما كانوا عليه في الجاهلية من الكفر كما جاءت به الاحاديث ولا يجددون
الاسلام ولا يامرون احدا به فكذلك الحال في كل ذنب وقعت التوبة عنه قلت وهو الخلاف كما
يوخذ من كلام امام الحرمين اذا لم يتبجح عند ذكر الذنب به ويفرح ويستلذ بذكره
او سماعه والا وجب التجديد اتفاقا واما رد المظالم والخروج عنها برد المال او الابراء منه او
الاعتذار الى المغتاب واسترضائه وان بلغته الغيبة ونحو ذلك فواجب عندنا في نفسه لا
مدخل له في الندم على ذنب اخر كما قاله امام الحرمين في الشامل وهو مذهب الحكيم وقال الامدي
اذا اتى المظلمة كالقتل والضرب مثلا فقد وجب عليه امران التوبة والخروج عن المظلمة
بتسليم نفس مع الامكان ليقتص منه ومن اتى باحد الواجبين لم يكن صحة ما اتى به
متوقفة على الاتيان بالواجب الاخر كمن وجبت عليه صلاتان فاتى باحداهما دون الاخرى
نعم اذا اراد ان يتوب من تلك الظلامة نفسها فلا بد من ردها او التحلل ممن هي له
اذا وجدت فيه شروط التحلل وامن عند طلب ذلك مما هو اعظم من المعصية التي ارتكبها وفي
شرح المقاصد قالوا يعني العلماء ثم ان كانت المعصية في ظلم حق الله تعالى فقد يكفي
الندم كما في ارتكاب الفرائض والزحف وترك الامر بالمعروف وقد تفتقر الى امر زائد كتسليم
النفس للحد في الزنى وتسليم ما وجب في تسليم ما وجب في ترك الزكوة ومثله في ترك
الصلوات وان تعلقت بحقوق العباد لزم مع الندم والعزم ايصال حق العبد او بدله
اليه ان كان الذنب ظلما كما في الغصب والقتل العمد ولزم ارضاؤه ان كان الذنب
اضلالا له والاعتذار اليه ان كان ايذاء كما في الغيبة اذا بلغته ولا يلزم تفصيل ما اغتابه
الا اذا بلغه على وجه فحش ثم التحقيق ان هذا الزائد واجب اخر خارج عن التوبة على ما قاله
امام الحرمين رحمه الله تعالى ان القاتل اذا اندم من غير تسليم نفسه للقصاص صحت توبته
في حق الله تعالى وكان منعه القصاص من مستحقه معصية متجددة تستدعي توبة ولا يقدح
في التوبة عن القتل ثم قال وربما للقدح التوبة بدون الخروج من حق العبد كما في الغصب

فانه

فانه لا يصح الندم عليه مع ادامة اليد على المغصوب انتهى تنبيهات الاولى وجوب تعيين
ما اغتابه اذا بلغه على وجه الفحش ليس مذهبا للمالكية بل عندهم لا يجب التفصيل مع
الابراء مطلقا كما ان مذهبهم ان التوبة لا تسقط الحدود ولا التعزيرات الا حد الحرابة
من حيث هو حد لها وليستحب للمغتاب الابراء ولا يجب عليه وليس في ذلك تعليل حرام
بل اسقاط الحد المبرئ الذي ظاهر النظم واقوال العلماء ان معاودة الذنب غير مبطلة للتوبة ولو
كان بمجلس التوبة بل ظاهره وان تكرر ذلك تكرارا يلحق بالتلاعب ولا اظنهم يسمحون بذلك
وقد قال القاضي عياض ان الواقع في حق الله تعالى بما هو كفر تنفعه توبته مع شديد العقاب
لكيف ذلك زجرا له ولمثله الا ان تكرر ذلك منه وعرف استهانته بما اتى به فهو دليل على سوء طويته
وكذب توبته انتهى فينبغي على طريقه ان يقيد ذلك بان لا يكثر كثرة تشعر بالاستهانة وتدخل
صاحبها في دائرة المجون والله اعلم وقوله وفي القبول لديهم قد اختلف كلام مسلمي
يعني ان راي العلماء اختلف في طريق قبول التوبة وكيفيته اذا صدرت من التائب فقال
اهل الحق من السنة لا يجب على الله تعالى عقلا قبول توبة التائب بل لا يجب عليه شيء مطلقا
كامر وهل يجب قبولها سمعا ووعدا فقال امام الحرمين والقاضي نعم لكن بدليل ظني اذا لم
يثبت في ذلك نص قاطع لا يحتمل التاويل وقال الشيخ ابو الحسن الاشعري بل بدليل قطعي و
عبارة النووي ولا يجب على الله تعالى قبولها اذا وجدت بشروطها عند اهل السنة لكنه سبحانه
وتعالى يقبلها كرما منه وفضلا وعرفنا قبولها بالشرع والاجماع انتهت وقال المعتزلة يجب
على الله قبولها عقلا بناء على اصلهم الفاسد من قاعدة التحسين العقلي وقد سلف
بطلانه حتى قالوا ان العقاب بعد التوبة ظلم لكن بمقتضى الجود على راي البغداديين
وبمقتضى العدل والحكمة على راي جمهورهم واحتجوا بان القاضي قد بذل وسعه في
الثنا في فيسقط عقابه وسلكه كمن بالغ في الاعتذار الى من اساء اليه فيسقط دمه
بالضرورة بان التكليف باق وهو نفس الثواب ولا يتصور الا سقوط العقاب فيجب
ان يكون له مخلص من العقاب فليس غير التوبة فتعين ان تكون التوبة مخلصا قال
السعد اكثر المعتزلة من حتوف بل ربما يدعي القطع بان من اساء اليه غيره وانتهك حرمته
ثم جاء معتذرا لا يجب في حكم العقل قبول اعتذاره بل الخيرة الى ذلك الغير ان شاء صفح
وان شاء جازاه واما احتجاجنا بالاجماع على الابتهال الى الله تعالى في قبول التوبة على وجوب شكره

على ذلك فيما يدفع بان المسئول هو استجماعها لشرائط القبول فان الامر فيه خطير ووجوب
القبول لا ينافي وجوب الشكر لكونه احسانا في نفسه كتربية الوالد لولده يجب على الولد شكرها
مع وجوبها على والده ومحل النزاع بين الاشعري وتلميذه ما عدا توبة الكافر لها توبة
فالاجماع على قبولها قطعا بالسمع لوجوب العمل المتواتر بذلك قال الله تعالى قل للذين
كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف بخلاف الاثار والاحاديث الواردة في توبة غيره
فانها ليست ظاهرة وليست نصة في غفران ذنوب المسلم بالتوبة اذا تاب وذلك مثل
قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر
الذنوب جميعا واما مثل حديث التوبة يجب ما قبلها فليس بمتواتر ولانه اذا قطع
بتوبة الكافر كان ذلك فتحا لباب الايمان وسوقا اليه واذا لم يقطع بتوبة المؤمن كان
ذلك سدا لباب العصيان وصغانة وهذا والذي قبله ذكرهما القاضي لما قيل له
ان الدلايل مع الشيخ ابي الحسن وذكر ابن عطية ان جمهور اهل السنة على قول القاضي
ابو بكر قال والدليل على ذلك دعا كل احد من التائبين بقبول التوبة ولو كانت مقطوعا
بها لما كان معنى للدعاء بقبولها قلت فقد تقدم في كلام السعد رد هذا التوجيه ورد
ايضا بعض المحاربة بان ذلك على طريق الاشفاق منهم رضي الله عنهم تنبيها ت الاول
تلخيص ان توبة الكافر مقطوع بقبولها وان في توبة المؤمن العاصي قولين احدهما مشهورا
بقول بقبولها قطعا ولفظ القرطبي والذي اقول به ان من يتبع القران والسنة يقطع
بان توبة الصادق تقطعية انتهى والاخر اصح بقول بقبولها ظنا وهذا عبر عنه النووي
عنه تارة وعبر عنه تارة اخرى وبسطه بالاصل الثاني من قبل ايمان الكافر المجرد عن الندم والعمل
الصالح توبة اولا بد من ان يضم اليه الندم على ما فعله كفره والعمل الصالح لما في امره فاوجب
الامام عليه الندم واكتفى في مجرد ايمانه وجزم القرطبي بما قاله الامام في باب التوبة حيث
قال الذنوب التي يتوب منها العبد اما كفر او غيره فتوبة الكافر ايمانه مع ندمه على ما سلف
كفره وليس مجرد الايمان نفس التوبة انتهى واما العمل الصالح فليس شرطا في صحة التوبة ولا
قبولها باتفاق الائمة وخالف في ذلك ابن حزم الظاهري فشرط العمل مستدلا بقوله
الا من تاب وامن وعمل صالحا فانه يتوب الى الله متابا واجاب الائمة كما في مباحث
الايمان بان التوبة والايمان كل منهما عمل صالح فيكون العطف تفسيريا فلا يلزم كونه

العمل

العمل كنا كما هو مذهب المعتزلة وبعضهم اجاب بانه شرط في تبديل السيئات حسنات فهو راجع
معنى الى قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات والى قوله صلى الله عليه وسلم واتبع الحسنة
السيئة تمحها والتوبة ليست الا كثرة للذنوب على راي واما تبديلها بالحسنات
فقد مر زايد على تكفيرها وهو ما على ابن حزم معلوم حاله في مباحث المعتقدات و
خصوصا اذا خالف الائمة الثقات كيف وهو لا يجري الا على راي المعتزلة فان الائمة
اختلفوا في المؤثر في سقوط العقوبة عند التوبة فاكثر المعتزلة ان سقوطها بنفس
التوبة وعند بعضهم بكثرة الثواب اللاحق لها اذ لو كان بنفس التوبة لسقطت بتوبة
الملجاء ويندم العاصي عند معاينة النار ورد بمنع الندم في صورة الالجاء ومنع كونه
للقبح في صورة المعاينة واحتج الاكثرون منهم بانه لو كان بكثرة الثواب لما اختصت التوبة
عن معصية معينة بسقوط عقابها دون اخرى لان نسبة كثرة الذنوب الثواب الى كل
على السواء ولا يبقى فرق بين التوبة المتقدمة على المعصية والمتاخرة عنها في اسقاط عقابها
كسائر الطاعات التي تسقط العقوبات بكثرة ثوابها واللازم باطل بالقطع لان من تاب
عن المعاصي كلها ثم شرب الخمر لا يسقط عنه عقاب الشرب واما عندنا فهو بمحض عفو الله
وكرمه وتوبته الصحيحة عبادة بثاب عليها تفضلا ولا تبطل بعاودة الذنب ثم اذا تاب
عنه ثانيا تكون عبادة اخرى قال السعد فان قيل فعندكم حكم المؤمن المواظب على الطاعات
المتباعد عن المعاصي والمؤمن المصر على المعاصي طول عمره من غير عبادة اصلا والمؤمن
الجامع بين الطاعات والمعاصي من غير توبة والمؤمن التائب عن المعاصي واحد
وهو التفويض الى مشيئة الله تعالى من غير قطع بالثواب او العقاب فلا رجحان
الطاعات والتوبة ولا خوف من المعصية والاصرار وعند جماعة جماعة من المعتزلة
باعيانهم تلك الحكم واحد فانه لا يجب على الله في حقهم شيء ولكن يثيب المطيع والتائب
البتة بمقتضى الوعد على تفاوت الدرجات ويعاقب العاصي المصر بمقتضى الوعيد على
اختلاف الدركات مع احتمال العفو اضمحلالا مرجوحا فاين التساوي وانقطاع الخوف
والرجاء نعم خوفا لا ينتهي الى حد اليأس والقنوط اذ لا ييأس من روح الله الا
القوم الكافرون وذكرنا بالاصل مذهب المعتزلة في احباط الحسنة بالسيئة الثالث
اختلف الناس في صحة التوبة الموقتة بلا اصرار كان لا يلابس الذنوب اودون كذا
سنة وقياس صحتها من بعض الذنوب دون بعض صحتها ووجهه بالاصل الرابع قال

الاعدي الظاهر ان التوبة طاعة واحدة فيثاب عليها لانها مامور بها قال الله تعالى وتوبوا
الى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون والامر ظاهر في الموجب لكنه غير قاطع
لجواز ان يكون رخصة وايذانا بقبولها ودفعا للقنوط قال الله تعالى لا تقنطوا من رحمة
الله ان الله يغفر الذنوب جميعا وقد
الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ان الله يغفر الذنوب جميعا وقد
جزم السعد بالظاهر كما علمت انفا وعليه المعتمد في النظم الخامس اختلف اذا اقتص
من القاتل هل تكون القصاص بمجرده كفارة او لا بد معه من التوبة قال الحافظ
ابن حجر مذهب الجمهور ان اقامة الحد كفارة للذنب ولو لم يتب المحدود وقيل لا بد
من التوبة وبذلك جزم بعض التابعين وهو قول بعض المعتزلة ووافقهم ابن حزم و
الصواب ان القصاص كفارة ومسقط لحق المقتول في حق الاخرة خلافا للقاضي
اسماعيل في ان القصاص انما هو رادع لغير القاتل في الدنيا واما في الاخرة فالطلب
للمقتول قائم فانه لم يصل اليه حقه قال ابن حجر لم يصل اليه حق واي حق قال المقتول
كلما تكلف عنه ذنوبه بالقتل كما في الحديث الذي صححه ابن حبان وغيره السيف محاء الخطايا
وفي اخر لا يمر القتل بذنب الا محاه ولولا القتل ما كفرت ذنوبه واي حق يصل اليه اعظم من هذا
ولو كان القتل انما شرع للردع لم يشرع العفو عن القاتل انتهى فنقول الابي اذا اقتص
من قاتل العمد ووجدت اركان التوبة كان كفارة والا فلا خلاف مذهب الجمهور بل هو
مذهب المعتزلة ان لم يحمل على ان المراد تكفير جميع الذنوب لانه القتل والتوبة كفارة
لانه الجلادة والاقدام ثم نقل عن الجمهور وان كان بعيدا من لفظه السادس قال
الحافظ ابن حجر واختلف فيمن اتى ما يوجب الحد وستر الله عليه فقيل يجوز ان يتوب
سرا ويكفيه ذلك بدون الحد وقيل بل الافضل ان ياتي الامام ويعترف به ويسأله
ان يقيم عليه الحد كما وقع لماعز والغامدية فصار بين العلماء بين من يكون معلنا
بالفجور فيستحب ان يعلن بتوبته والا فلا قلت لا شك ان الخلاف في الافضل لا
في صحة التوبة سرا وعبارته غير محررة فيه السابع شرط صحة التوبة صدورها قبل
الغرغرة وقبل طلوع الشمس من مغربها والحق ان من يوم الطلوع الى يوم القيمة لا تقبل
توبة احد كما في حديث ابن عمر فمن يومئذ الى يوم القيمة لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن
امنت قبل اخرجه الطبراني والحاكم وهو نص في موضع النزاع قاله الحافظ و
بحث القرطبي لا يغفر له عليه هذا عند الاشاعرة واما عند الماتريدية فانما يشترط
عدم الغرغرة في الكافر دون المؤمن العاصي عملا بالاستصحاب في موضعين

الثامن

الثامن التائب الاتي بالتوبة شرعا الخارج من المكان المغصوب مسرعا سالكا لاقرب
الطرق واقلها خطرا مذهب الجمهور انه اتى بواجب اذ لا تتحقق التوبة الا بذلك الخروج
وان كان مشتغلا بالملك الغير بغير اذنه وكلما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب
وفيه اقوال سيتها هو بالاصل وعندي ان هذا الخلاف يجري في شرع فرج الزاني
والثوب المغصوب ونحوهما التاسع مذهب الجمهور صحة توبة قاتل العمد والعدوان
اذ ليس جرمه اعظم من الكفر والتوبة منه صحيحة ولو ممن ارتد والله اعلم
ومنها دين ثم نفس ثم مال ثم نسب ومنها عقل وعرض قد وجب هذه تترف
عنا القوم بالكليات الخمس والحكم ان الغزالي وغيره من ائمة الاصول حكموا ان الكليات
الخمس او الست مما اجتمعت الملل كلها على امتناع اباحتها واطلقت على وجوب صيانتها
لشرفها وكثرة المفاسد التابعة لانتهاك حرمتها وعلم من الذي حفظها يعني ان حفظ
هذه المذكورات واجب في جميع الشرائع كما جاء به شرعنا ايضا حسب ما اشار اليه
عليه الصلاة والسلام في خطبته المشهورة فان دماءكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام
الحديث وفي اخره الا لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض ولا شك ان هذا
راجع لحفظ الاديان كما ان حفظنا الانساب داخل تحت حفظ الاعراض ومن لازم
التكليف بذلك التكليف لحفظ العقل على ان الاحاديث الصحيحة جاءت مصرحة لذلك
فما اباح الله تعالى للعرض بالقذف ولا السب قط ولا اباح الاموال بالسرقة قط ولا
الانساب باباحة الزنا ولا العقول باباحة المفسدات لها قط ولا الاعراض باباحة القتل
والقطع بغير حق ولا الاديان باباحة الكفر والتهتك حرمة المحرمات وقد ذكر
القرافي تنبيهات الاول حفظ دين الاخر مبتدا او معطوف عليه خبره قد وجب
وحذف حرف العطف من مال ونسب وقد للتحقيق فلحفظ الدين شرع قتل الكفار
المحاربين والمفتونين من الزنادقة والمرتدين وعقوبة الداعين الى البدع والاهوا
كما شرع لحفظ القصاص في النفس وكطرف ولحفظ المال شرع حد السرقة وحد قاطع
الطريق ولهما معا شرع حد الحرابة ولحفظ النسب شرع حد الزنا ولحفظ العقل
شرع حد السكر والقصاص فيمن اذهبه بجناية عمدا والدية في الخطا ولحفظ الاعراض
شرع حد القذف للعفيف والتعزير لغيره كما يذائيه الاعراض بغير القذف الثاني
لم يرتب الناظم هذه الكليات لضرورة الوزن واكدها الدين لحفظه ثم حفظ
النفوس ثم حفظ العقول ثم لحفظ الانساب ثم حفظ الاموال وفي مرتبتها الاعراض

فهما سيان لا يقطع نسب فهو مرتبة الانساب كما اشار اليه البدر الزركشي الثالث ما جزم
به الناظم من ان حفظ العقول لم يزل محرما هو طريق الاصوليين كما صرح به القرطبي و
الآبي في شرحهما لصحيح مسلم ووضحه القرطبي بان الشرائع مصالح العباد واصل المصالح
العقل فيحرم كل ما يذهبه او يشوشه ويجاب عن الحديث بان حجرة لم يقصد شربها لكن
اسرع فيه وغلبه ولم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم في حال سكره لانه لم يعقل وتل
التحريم اثر ذلك وفيه نظر لثبوت اباحة الخمر صدر الاسلام ما اسكر منها وما لم يسكر
ولذا قال النووي في سكر خمرة لا اثر فيه لانه كان حلالا قبل التحريم وما يقوله بعض
من لا تحصيل عنده ان السكر حرام لم يزل حراما فباطل لا اصل له انتهى قلت فيقال
ان اباحة الخمر صدر الاسلام لما لم تستمر ترك منزلة العدم فلذا بنت الاصوليون القول بان
حفظ العقول من الكليات الخمس لم تزل محرمة في جميع الملل الرابع الدين ما شرعه الله
لعباده من الاحكام عاما كان كشريعة محمد صلى الله عليه وسلم او خاصا كشريعة عيسى و
المراد من النفس الحياة ولانها المتبادرة عند الاطلاق استغنى عن القيد والمال بالسكون
للوزن كل ما يملك شرعا ولو قل والعقل مر بيانه والعرض بكسر العين موضع المدح والذم
من الانسان وقيل الحسب ويجمع على الاعراض كالنعال وهذا ذكره بعض العلماء وتبعه
عليه ابن السبكي وعليه فالكليات ست واعترض بعضهم بانه ليس مما اتفقت الشرائع
على تحريمه وان كانت حرمته معلومة من شرعنا بالضرورة وبعضهم اسقطه لذلك و
ذكر الاديان بدله وبعضهم اسقط الاديان وذكر العرض وبعضهم ذكر الانساب و
اسقط الاموال وبعضهم اسقط الانساب منه عليه العلامة خليل وابن عبد السلام
في شرحيهما المختصر ابن الحاجب الفرعي وتبعهما المحقق ابن عرفه وقول بعضهم انه لم
يرد لمن يرجع اليه من ائمة الاصول مردود بما قدمناه عن الغزالي وغيره من ان
من حفظ حجة على من لم يحفظ ومن المعلوم ضرورة مجد من دينا من قال كفر ليس حد وقيل
هذا من نفي الجمع او استباح كافرنا فلتسمع يعني ان كل مكلف علم ترتب لدين الاسلام
ظاهرا مجدا امرا معلوما كونه منه بالضرورة فانه يكفر بذلك ويقتل كفرا لا حدا ان لم يتب
لان مجده ذلك المعلوم مستلزم لتكذيب النبي صلى الله عليه وسلم في اخباره عنه انه من
الدين والمعلوم بهذا المعنى عن ما يعرف بنسبة الى الدين خواص المسلمين وعوامهم من غير

قبول

قبول التشكيك فالمتحقق بالضروريات والمباشار بقوله ضرورة كوجوب الصلوة والصوم و
حرمة الزنا والخمر وغيرة ذلك وههنا تنبيهات الاول من موصولة متعلق بالعلوم
بقرينة المقام وصلتها مجد والمعلوم مفعول له ولامه مقوية ومن دينا حال من ضمير معلوم
اي حال كون ذلك المعلوم بعض معلومات ديننا ويشمل الاحكام الخمسة لا من حيث متعلقاتها
فقول القرافي في الاباحات لو جحد بعض الاباحات المعلومة بالضرورة كفر كما لو قال ان الله
عز وجل لم يبح التين والعنب انتهى يابى عن الامدي ما يجا لفه والحاصل على فصل تلك المعلومات
من عوارضها والتقديم والتاخير ضرورة النظم وضرورة منصوب على التمييز او بنزع الخافض
او صفة لمحذوف اي معلوما علما مشابها للعلم الحاصل لنا بالضرورة وما هذا طريقه لا يكون
الا مجمعا عليه منقولا بالتواتر فايراد مخالفة قاعدة الاشاعرة من ان الاحكام الشرعية
كلها نظرية لا يدرك منها شيء الا بالسمع ودور العقل مرفوع بالحمل على المشابه واصل
الجحد انكار ما علم او لا لكنه استعمل هنا في مطلق النفي والانكار وانما علم الثاني اضرب
بقوله لمعلوم من دينا الخ عن انكار معلوم كذلك ليس منه كالخمار وجود بغداد
وخراسان ولذا قال القاضي في الشفا فاما من انكر ما عرف بالتواتر من الاخبار و
السير والبلدان التي لا ترجع الى ابطال شريعة ولا تقتضي الى انكار قاعدة من الدين
كانكار غزوة بتبوك او موت او وجود ابي بكر وعمر او قتل عثمان او خلافة علي رضي الله
عنهم اجمعين مما علم بالنقل ضرورة وليس في انكاره جحد شريعة فلا سبيل الى التكفير
بجحده وان كان وقوع العلم به اذ ليس في ذلك اكثر من المباهتة لانكار هتام النوفلي
وعباد الضمري وقعة الجمل ومحاربة علي وشفاعته عنه فاما ان ضعف ذلك من اصل
تهمة الناقلين وهم المسلمين اجمع فتكفيره بذلك لسريانه الى ابطال الشريعة انتهى
قلت في اوراجه وجود ابي بكر في ذلك نظر لا فتئاته لانكار صدق ثاني اثنين اذ هما
في الغار فيقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا وقد يقال اراد الانكار من حيث الوجود
خاصة مع قطع النظر عن لازمه ولهم خلاف في تكفيره من استلزم قوله كفرا يابى اخر
البحث الثالث قوله ليس حد بالسكران للوقف على لغة ربيعة لضرورة النظم و
ليس فيه عاطفة على حد قول القايل ولنا يحرك الفتى ليس الحمل وفائدة التصريح به
توهم ان القتل كفارة لجزمه والمحصل قوله فيه عندنا انه ان كان مظهرا لذلك قتل ان لم
يتب وماله فيء وان كان مستترا قتل ولا تقبل له توبة لانه زنديق لكنه ان تاب
بعد الظهور عليه قتل وماله لوارثه كما لو تاب قبل القدرة عليه على المذهب وان لم يتب قتل وماله

في والله اعلم وقوله ومثل هذا من نفي الجمع يشير به الى ان كل من نفى حكما مجمعا عليه اجماعا
قطعيا كفر وهو ما عزاه في الشفا للاكثرين ولفظه فاما من انكر الاجماع المجرد اي حكمه
الذي ليس طريقه النقل المتواتر عن الشرايع فاكثر المتكلمين من الفقهاء والمفسرين في
هذا الباب قالوا بتكفير كل من خالف الاجماع الصحيح الجامع لشروط الاجماع المتفق عليه وما
وحجتهم قول الله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل
المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا وقوله صلى الله عليه وسلم من فارق الجماعة
قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه وحكوا الاجماع على تكفير من خالف الاجماع وذهب
اخرون الى الوقف عن القطع بتكفير من خالف الاجماع الذي يختص بنقله العلماء وذهب
اخرون الى التوقف في تكفير من خالف الاجماع الكاين عن نظر لتكفير النظام بانكار الاجماع
لانه بقوله هذا خالف اجماع المسلمين السلف على احتجاجهم به فارق الاجماع وبه جزم ابن
السبكي ايضا حيث قال الحكم المجمع عليه المشهور بين الناس المنصوص عليه يكفر منكره على الاصح
انتهى والصواب خلافه وان نافي حكم الاجماع المحكم المجرد عن النقل بالتواتر وجاحده لا يكفر
الا اذا كان معلوما من الدين بالضرورة وعبارة القرافي ولا نعتقد ان جاحد ما اجمع
عليه يكفر على الاطلاق بل لا بد ان يكون المجمع عليه اشهر في الدين حتى صار ضروريا من
المسايل المجمع عليها اجماعا لا يعلمه الا خواص الفقهاء نجد مثل هذه المسايل التي لا
يخفى الاجماع فيها لعين كفر بل قد يجدوا اصل الاجماع جماعة كثيرة من الروافض وغيرهم
الخوارج والنظام ولم اعلم احدا قال بكفرهم من حيث انهم يجحدوا الاجماع الى اخر كلامه
المنقول في الاصل برمته وعبارة ابن الحاجب مسئلة حكم انكار حكم الاجماع القطعي
ثالثها المختار ان انكر نحو العبادات الخمس تكفر انتهت قال العضد في تقرير الثالث ما نصه
ثالثها وهو المختار ان نحو العبادات الخمس مما علم بالضرورة من الدين يوجب انكاره الكفر اتفاقا
وانما الخلاف في غيره والحق انه لا يكفر هكذا افهم هذا الموضع فانه مصرح به في المنتهى انتهى قال
السيد انما قال هكذا افهم لان كلامه المتن والشرح واحكام الامدي ان في المسالة
ثلاثة مذاهب اولها التكفير مطلقا والثاني عدم التكفير مطلقا والثالث وهو المختار التفصيل
بان حكم الاجماع ان كان مما علم من الدين بالضرورة فالانكار يوجب الكفر والا فلا ولا خلاف
انه لا يتصور من المسلم القول بان انكار ما علم كونه من الدين بالضرورة لا يوجب التكفير ولهذا
قال في المنتهى اما القطعي تكفر به بعض وانكره بعض والظاهر نحو العبادات الخمس والتوحيد
مما لا يختلف فيه وهو صريح في ان الخلاف انما هو في غير ما علم بالضرورة كونه من الدين لكن جعل

الثالث

الثالث على هذا التقدير مذهبا ليس على ما ينبغي انتهى وابن الحاجب تبع الامدي في انكاره
والحق انه ليس في تكفير منكر حكم الاجماع القطعي الا قولان الذي مشى عليه في المنظم ومقابله
وهو الصحيح المشهور انه لا يكفر تنبيهان الاول الاجماع القطعي هو الذي اتفق المعتبرون
على كونه اجماعا بان صرح كل من المجمعين بالحكم الذي اجمعوا عليه من غير ان ينبذ
منهم واحد لاخالفة العادة خطاهم وهذا الذي جرى الخلاف في تكفير منكر حكمه والاصح
انه لا يكفر الا اذا كان منقولا بالتواتر معلوما من الدين بالضرورة وبقيا بله الظني فهو
الذي اختلف المعتبرون في كونه اجماعا كالسكوتي وما ندر مخالفه وهذا مذهب
الجمهور وله تتمة بالاصل الثاني اعلم ان في الاسلام كلا او بعضا كذا في بعثة محمد
صلى الله عليه وسلم يخطي اثم كافر عند الاشعري بشرط تكليفه وبلوغه الدعوة
وعند المعتزلة بعد تاهله للنظر فقط ولا ينفعه تاويله ولا اجتهاده ولا يدخل في
نافي الاسلام نافي ما ثبت في قواعده بدليل القطع مع دليل السمع كذا في توحيد الباري
تعالى بالقدم بان اثبت القدم للافلاك ونحوها للفلاسفة ونافي ما ثبت بدليل القطع
السمع وحده كذا في الحشر والجزاء ونحوهما مما علم كونهما من الدين بالضرورة واما القايل
بخلق القران ونافي ارادة الشرور والقبايح وزيادة الصفات على الذات وعذاب القبر
ونحوها فمبتدع اثم لا كافر بخلاف نافي عملية تعالى بالجزئيات فانه كافر ولا كما قاله الكمال
الشريفي وغيره ولا شك في شمول المنظم وقوله واستباح كالزنا اشارة الى مسئلة استحلال
المعصية وقد اختلف في تكفير فاعله بقال بعض الحاتريدية باستحلال المعصية ولو صغيرة
كفر اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي لان ذلك من امارات التكذيب وقال بعضهم
الاخر من اعتقد حل محرم فان كان تحريمه لعينه كالزنا وشرب الخمر وقد ثبت بدليل
قطعي كفر والا فلا كما اذا استحل صوم يوم العيد وقال الاشاعرة ان استحل محرما ولو صغيرة
حيث ما علم من دين الاسلام تحريمه بالضرورة كنكاح ذوات المحارم او شرب الخمر او
اكل الميتة او لحم الخنزير من غير ضرورة كفر والا فلا كما اذا فعل هذه الامور من غير
استحلال والذي جزم به في المنظم مذهب الاشاعرة وهو معطوف على نفي الواقع
صلة لمن ابى ومثل من سبق ايضا كل مكلف استباح اي اعتقد اباحة وحل محرم مجمع
عليه معلوم من الدين تحريمه بالضرورة كان فيه نص ام لا كمن استحل الزنى واللواط

ولو في مملوكه وان صح عن ابي حنيفة انه نفى عنه الحد فقل نقل عنه من كيفية تقريره
ما هو منه اشد وكاستحلال القرض قاعدا مع قدرته على القيام كما صرح به النووي وغيره
وكاستحلال الخمر وان استبعد الامام كما نقله عن الرافعي اطلاق اسم الكفر عليه بانا لا
نكفر من رد اصل الاجماع تكييف نكفر بفرعه واول بما ذكره القوم فيه بما اذا صدق المجمعين
على ان المحرم ثابت في الشرع ثم صلله لانه حينئذ يكون راد للشرع قال الرافعي وهذا
ان صح فليجر مثله في ساير ما حصل الاجماع على افتراضه او تحريمه فنفاه واجاب عنه
ابو القاسم الزنجاني بان لحظ الكفر ليس مخالفة الاجماع بل استباحة ما علم من الدين
بالضرورة ولهذا قال ابن دقيق العيد مسايل الاجماع ان صحبتها التواتر كالصلوة كفر
منكرها لمخالفة التواتر لا لمخالفة الاجماع وان لم يصحبها التواتر فلا نكفر بانيها
ونقل الزركشي بين تكفير منكر الاجماع اي المجمع عليه وعدم تكفير منكر اصل الاجماع بان
منكر الحكم وافق على كون الاجماع حجة ثم انكر اثره المترتب عليه فكفرناه بخلاف منكر
الاصل فانه لم يوافق على شيء انتهى وفيه نظر بيناه بالاصل وقوله فلتسمع تحملة
لتوافق الروي تنبيهات الاول تقدم ان الشهاب قال في قواعده ان انكار
اباحة البتين والعنب ونحوهما مما هو معلوم الاباحة من الشريعة بالضرورة كفر
انتهى ويرده قول الاصحاب اختلفوا في تكفير المجمع عليه فاثبته بعض الفقهاء وانكره
الباقون مع اتفاقهم على ان انكار حكم الاجماع الظني غير موجب لكفر هذا والمختار انما هو
التفصيل بين ان يكون داخلا في مفهوم اسم الاسلام كالعبادات الخمس ووجوب اعتقاد
التوحيد والرسالة فيكون جاحده كفرا ولا يكون داخلا كالحكم بحل البيع وصحة
الاجارة ونحوه فلا يكون جاحده كافرا انتهى وفي تمثيله بانكار حل البيع نظر لانه تكذيب
لقوله تعالى واحل الله البيع وقد يقال لعله اراد عدم التكفير من حيث الانكار وان
لزمه الكفر من وجه اخر على التفصيل الاتي بيانه ويرده ايضا ما صرح به الائمة كالقاضي
عياض في انكار الخوارج حد الرجم فانهم قالوا ان انكروا الرجم كفروا لانه من احكام الشريعة
مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة وان انكروا واعتقدوا ثبات الرجم ثابت في
هذه الشريعة بدليل اخر لم يكفروا اما اذا لم يقترن بذلك انتهاكهم الناقلين وهم المحدثون
اجمع وقد اعترض ابن حجر قول بعض الحنفية من انكر حلالا او حراما كفر بانه لا خصوصية
لهما بذلك بل من انكر حكما من الاحكام الخمسة الواجب والحرام او المباح او المندوب او المكروه
من حيث هو كان انكار الوجوب من حيث هو واو التحريم من حيث هو وكذا الباقي كان كافرا
انتهى واما الانكار هنا من حيث متعلقاتها فعلى ما عزت الثاني اعتقاد وجوب ما ليس

بواجب

بواجب بالاجماع كاعتقاد فريضة صلوة سادسة مع الصلوات الخمس كفر اذ عدم فريضة زايدة
عليها معلوم من الدين بالضرورة الثالث استشكل القرافي جزم العلماء بالقبول بان
السجود للشجرة كفر والسجود للوالد ليس بكفر مع كون الساجد في الحالين يعتقد ما يجب لله
عز وجل وما يستحيل وقد امر الله سبحانه الملائكة بالسجود لادم فسجدوا له ولم يكن قبله على
احد القولين بل هو المعتمد بالتعظيم بذلك السجود على الصحيح ولم يقل احد ان الله عز وجل
امرهم بذلك بما نهى عنه من الكفر ولانه اباح الكفر لاجل ادم عليه السلام قال ويمكن الجواب
بان الشجرة لما كانت من نوع ما عبد من دون الله تعالى حمل السجود لها على قصد تعظيمه اذ
ليس فيها جهة تعظيم الا ذلك بخلاف الوالد اذ فيه جهات شتى تقتضي تعظيمه وليس شيء
منها يقتضي كونه مستحقا للعبادة وسجود الملائكة لادم كان اجلالا له وتعظيما مع
اعتقاد انه لا يستحق اسم العبادة وانما عظم بصورة السجود امتثالا للامر واتباعا
للامتحان الذي اسفر عن كبر المتكبرين وامتثال المطيعين انتهى المقصود منه وفرق
ابن حجر ايضا بان السجود للوالد كان شريعة بخلاف السجود للشجر والحجر قال تعالى ورفع
ابويه على العرش وخروا له سجدا انتهى قلت الذي تقرر هو شريعة هو السجود للعظيم
لا بقيد الابوة الرابع انما تعرض للكفر من استحل معلوما تحريمه بالضرورة بعد تعرضه
للكفر من جحد معلوما من الدين بالضرورة مع ان بينهما تلازما وتساويا بتعسا
للعزم وقصدا للتنصيص على اعيان المسايل وطلبا لمزيد الايضاح للمبتدي الخامس
لكن عدم تكفير اهل الاهواء عن نقول قولا يلزمه به الكفر وليس صريحا فيه حيث لم
يلزمه ولا يخفى عليك ان كل فرقة ترد قول مخالفها وربما كفرتهم فيلبث في ذلك
والذي يظهر كما قال بعض المحققين ان الذي يحكم عليه بالكفر من كان الكفر صريح
قوله او فعله وكذا من كان الكفر لازم قوله وعرض عليه فالتزمه اما من لم يلتزمه وناضل
عنه فانه لا يكون كافرا ولو كان اللازم له كفر عند ناوبينا في الاصل الخلاف في
تكفير الفرق وما احسن قول الشهاب القرافي في قواعده لا يخفى عليك ان الجراءة
على الله تعالى بحال صعب التحرير قال وذلك ان الصغائر والكبائر وجميع المعاصي
كلها جراءة على الله عز وجل لان مخالفة امر الحكم العظيم جراءة عليه كثيرة كانت
فتميز ما هو كفر منها بيح الدم موجب للخلود في النار هذا الميزان الحرج في
التحرير والفتوى والتعريض الى الحد الذي يمتاز به الى رتب الكبائر الى ادنى رتب

بسطة في العلم والجسم فيدانا العلم ثم ذكر ما يدل على القوة وسلامة الاعضاء وقوله اصطفاه
معنى اختاره وهذا يدل على شرط النسب وليس من شرطه ان يكون معصوما من الزلل
والخطا ولا عالما بالغيب ولا ان يكون افرس الامة ولا اشجعهم ولا ان يكون من بني هاشم
فقط دون غيرهم فان الاجماع قد انعقد على امامة ابي بكر وعمر وعثمان وليسوا من بني هاشم
انتهى ولنذكر ما يبين فيه فنقول اذا علمت هذا فالمراد بالعدالة عند الاطلاق
في امثال هذه المباحث عدالة الشهادة ولو ظاهرا عند القضاء فهو الذي كلفنا به وهذا
شرط في الابتداء وحالة الاختيار وهي وصف موكد معنى من خمسة شروط الاسلام و
البلوغ والعقل والحرية وعدم الفسق بجارحة او اعتقاد لان غير المكلف من
الصبي والمعتوه قاصر عن القيام بالامور على ما ينبغي والعبد مشغول بخدمة
السيد لا يتفرغ للامور مستحقر في اعين الناس لا يهاب ولا يمتثل امره ويستفاد
من تذكير الوصف اشتراط الذكورية كما مر فلا يكون الامام امراة ولا خنثى مشكلا
لانه بالنساء اشبه وهن ناقصات عقل ودين ممنوعات عن الخروج الى مشاهد الحكم
ومعارك الحرب والفاسق لا يصلح لامر الدين ولا يوثق باوامره ونواهيه والظالم يختل
به امر الدين والدنيا فكيف يصلح للولاية ومن الوالي لدفع شره فهو دنيء يستومن على
الغنم واما الكافر فامره ظاهر واشتراط الجمهور ان يكون شجاعا لئلا يجبن عن اقامة
الحدود ومقاومة الخصوم مجتهدا في الاصول والفروع ان وجد والا فاقل المقلدين
ليتمكن من القيام بامر ذي راي في تدبير الامور لئلا يخبط في سياسة الجمهور خالف
فيه بعضهم وجوز الاكتفاء فيها بالاستعانة من الغير بان يفوض امر الحروب وسياسة
امر الخطوب الى الشجعان ويستفتي المجتهدين في امر الدين ويستشير اصحاب الاراء
الرائي الصائبة في امور الملك محتجا بندرة وجودها في شخص واحد وحينئذ فاما ان
يجب نصب واحد منها فيؤدي الى تكليف ما لا يطاق او يجب نصب فاقدها
وذلك الغاء لها او لا يجب لا هذا ولا ذاك فيكون اشتراطها مستلزما
للمفاسد التي يمكن دفعها بنصب فاقدها فلا تكون هذه الاوصاف معتبرة
فيها ورد ما تمسك به بانا نختار عدم الوجوب مطلقا لكن للامة ان ينصبوا
فاقدها دفعا للمفاسد التي تندفع بنصبه واشترط الجبائيان والاشاعرة وجلة
الائمة كونه قرشيا اي من اولاد النضر بن كنانة او من اولاد فهر على اختلاف في

جماع

جماع قريش على هذا فالاولى ان يكون من بني العباس ان وجد صالحا منهم والا فقل
بني اخر منهم صالح لها قال في شرح المقاصد فان لم يوجد من قريش من يتصف بالصفات
المعتبرة ولي كنانيا فان لم يوجد فرجل من ولد اسماعيل فان لم يوجد فرجل من العجم
ولا يشترط في الامام ان يكون هاشميا ولا معصوما والافضل ممن تولى عليهم خلافا
للشيعة والخوارج واكثر المعتزلة وبيان تمسكهم مع ردهم بالاصل والدليل على اعتبار
كونه قرشيا ان صلح السنة والاجماع اما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام الائمة
من قريش وليس المراد امامة الصلوة اتفاقا فتعين الامامة الكبرى وقوله
عليه الصلاة والسلام الولاية من قريش ما اطاعوا الله ورسوله واستقاموا الامر
وقوله عليه الصلوة والسلام قدموا قريشا ولا تقدموها واما الاجماع كما فهوانه لما قال
الانصار يوم السقيفة منا امير ومنكم امير منهم ابو بكر رضي الله عنهم بعدم كونهم من
قريش ولم ينكر عليه احد من الصحابة رضوان الله عليهم فكان اجماعا وحجة من لم
يشترط القرشية مع جوابها بالاصل تنبيهات الاول قاربعضهم اذا لم يوجد من قريش
من يصلح لها لذلك ولم يقتدر على نصبه لاستيلاء اهل الباطل وشوكة الظلمة
وارباب الضلالة فلا كلام في جواز تقلد القضاة وتنفيذ الاحكام واقامة الحدود
وجميع ما يتعلق بالامام من كل ذي شوكة كما اذا كان الامام فاسقا او جائرا او
جاهلا فضلا من ان يكون مجتهدا او بالجملة فتلك الشروط والاوصاف انما يحافظ عليها
عند القدرة والانصاف والا فقدت الاحكام الدينية المنوطة بالامام ضرورة ولم يبقا
بعدم العلم وساير الشروط اذ الضرورات تبيح المحذورات وقد سئل الشيخ عبد الله الشرقي
ما يجب على الناس لمن غلب على بلادنا وهو امام قال يحبه وتؤدي اليه ما يطالبك به من
حقه وتنكر افعاله ولا تنفر عنه واذا انتهك على سر من امر الدين لم تفشه قال ابن حوبز منداد
ولو وثب على الامر من يصلح لم من غير مصلحة ولا اختيار وبايع له الناس تمت له البيعة
وهل يسقط عنا الوجوب بذلك ياتي اخر المبحث ان شاء الله تعالى قلت ما صدر به
من جواز تقلد القضاة هو قول ابن غانم المالكي والذي قال ابن فروخ المالكي مفتي
صوبه مالك شيخه لما بلغه انه خالف فيها ابن غانم يقول اصاب الغازي يعني ابن
فروخ واخطا الغزي يعني ابن غانم والله اعلم الثاني علم من قوله نصب امام الذي
هو اضافة المصدر لمفعوله ان مستجمع شروط الامامة الصالح لها شرعا لا يصير بمجرد تلك

الصلاحية اماما وهذا مما اتفقت عليه الامة بل لابد من امر اخر تنعقد به امامته
وذلك طرق متفق عليه ومنها مختلف فيه فالمتفق عليه النص من الله تعالى كداود
انا جعلناك خليفة في الارض والنص من الرسول والنص من الامام السابق فان هذه
متفقون مجمع على انعقاد الامامة لكل واحد منها قلت الحق ان نصب الامام ببعض الامام
السابق وتعيينه للامامة فيه خلاف والحق اعتباره كما بسطت ذلك بتلخيص التجريد وهما
يلحق لهذا القسم بتعيين الامام السابق جماعة وجعله الاختيار لاهل الحل والعقد في واحد
منهما كما فعل عمر والصحابة رضي الله عنهم قال القرطبي كما علم منه ايضا ان من باب الظلمة
وهو اهل للامامة وامر بالمعروف ونهى عن المنكر ودعا الى الطاعة لا يكون بذلك اماما
خلافا للمريد به سوى الصالحية وهذا من الطرق المختلف فيها المردودة ومن المختلف فيها
المقبولة عندنا وعند المعتزلة والخوارج والصالحية خلافا للشيعة القائلين لا طريق
للامامة الا النص اختيارا لاهل الحل والعقد والصالح لها وبيعتهم اياه من غير اشتراط
اجماعهم على ذلك ولا عدد معدود وهل تنعقد بعقد واحد منهم ويلزم الباقين فعله وهذا لم
يتوقف ابو بكر رضي الله عنه الى انتشار الاخبار فيما لا فقاروا ولم ينكر عليه احد وقال عمر
رضي الله عنه لابي عبيدة ابسط يدك ابايعك فقال له اتقول هذا وابو بكر حاضر فبايع ابو
بكر رضي الله عنه وعلله بعضهم بانها لبيعة عقد فوجب ان لا تفتقر الى عدد يعقد به
كسائر العقود قال وهذا مذهب الاشعري قلت بل حكى الامام ابو المعالي عليه
الاجماع ولفظه من انعقدت له الامامة بعقد واحد فقد لزمت ولا يجوز خلعه
من غير حدث وتغير امر قال وهذا مجمع عليه انتهى قلت الصواب مع ما قال الخلاف
فقد ذهب اكثر المعتزلة الى اشتراط عدد خمسة ممن يصلح الامامة لاخذ من الشورى
وقضية كلام بعضهم عدم اشتراط البيعة والصواب اشتراط اظهار الاشهاد على
بيعة الواحد لئلا يدعي احد انعقدت له الامامة سرا وعليه فيكفي فيها شاهدان
خلافا للجبائي حيث قال لا بد من اربعة شهود وعاقد ومعقود له وانظر هل
هذه خصوصية للامامة العظمى والا فمشهور مذهب مالك ثبوت الولاية
والعزل بالسماع الفاشي قال بعضهم وعلى الاول لو ادعى كل واحد من جماعة
انه البيعة له لو عقدت وجوب الفحص عن الاسبق فيقدم ويكون غيره ملغيا
الى ان يفيء الى امر الله فان لم يعلم الاسبق وجب ابطال الجميع واستيناف
لمن وقع عليه الاختيار وقضية المذهب بل هو المصرح به في مسائل الانتزاع الثالث
ومنهم من قبوله امام عدل بالازدياد ان اقامة امامين او ثلاثة او عصر واحد وبلد واحد

لا يجوز

لا يجوز اجماعا لقوله عليه الصلاة والسلام كما في حديث مسلم من بايع اماما فاعطاه
صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ان استطاع فان جاء اخر ينازعه فاضربوا عنق الاخر
وفي حديث عرفجة فاضربوه بالسيف كائنا من كان فهذا يدل على منع اقامة امامين لان
ذلك يؤدي الى النفاق والمخالفة والشقاق وحدوث الفتن وزوال النعم قال الامام
ابو المعالي ذهب اصحابنا الى منع عقد الامامة لشخصين في طرفي العالم قالوا لو
اتفق عقد الامامة لشخصين من غير علم ومعاندة نزل ذلك منزلة تزويج
وليتين امرأة واحدة من زوجين من غير ان يشعر احدهما بعقد الاخر قال والذي عندي
فيه ان عقد الامامة لشخصين في صقع واحد مستنابق الخطط والمحاليف غير جائز
وقد حصل الاجماع عليه فاما اذا بعد المدى وتخلل بين الامامين شسوع النوى
فلا اعتمال في ذلك محال وهو خارج عن القواعد وكان الاستاذ ابو اسحق يجوز ذلك
في اقليمين متباعدين غاية التباعد كالاندلس وخراسان لتستقل حقوق الناس
واحكامهم فتنتظم ردعا على الكرامية وتجويزهم نصب امامين من غير تفصيل ويلزمهم اجازة
ذلك في بلد واحد وصاروا الى ان عليا ومعاوية كانوا امامين قالوا واذا كانا اثنين
في بلد واحد او ناحيتين كان كل واحد منهما اقوم بما في يده واضبط لما يليه ولانه
لما جازت بعثة نبيين في عصر واحد ولم يؤد ذلك الى ابطال النبوة كانت الامامة
اولى ولا يؤدي ذلك الى ابطال الامامة والجواب ان ذلك جائز لولا منع الشرع منه بقوله
فاقتلوا الاخر منهما ولان الامة مجمعة عليه واما معاوية فلم يدع الامامة لنفسه
وانما ادعى ولاية الشام بقول من قبله من الائمة ومما يدل على هذا اجماع الامة
في عصرهما على ان الامام احدهما ولا قال احدهما اني امام ومنا الخفي امام فان قالوا
العقل لا يحيل ذلك وليس في السمع ما يمنع منه قلنا اقوى السمع اجماع كما عرفت
الرابع لا يجوز ان يخلو الناظم ترك بعض الشروط التفصيل لانه ليس من وظيفة علم الكلام وانما
هو من الفقهيات كما مرت الاشارة اليه ونذكر ما نحن بشيء من ذلك رفعا لمدعاة
المتعلم وقوله بالشرع متعلق بواجب وهو المقصود بالافادة اولا وبالذات وسواه
انما هو مقصود ثانيا وبالعرض يعني ان نصب الامام على الامة طريق الشرع عند اهل السنة
وجمهور المعتزلة لوجوه احدها وهو اقواها ان الصحابة رضي الله عنهم اجمعوا عليه

بعد موته عليهم الصلاة والسلام حتى جعلوا ما هو من تجهيزه ودفنه وشغلهم عليه باقي الامة في
كل زمان عقب موت السلطان ولذا كان صوابهم عند امر ابي بكر في خطبته حيث
قال فيها ايها الناس من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد رب
محمد فانه حي لا يموت ولابد لهذا الامر ممن يقوم به فانظروا وهاتوا الرأي رحمكم الله تعالى
صدقت صدقت من كان جانب من المسجد ولكنا منتظرين في هذا الامر فلم يقل احد منهم انه
لا حاجة بنا الى الامام غاية الامر انهم اختلفوا في تعيين من يصلح خليفة وهو لا يقدح في اتفاقهم
على وجوب نصبه في الجملة وثانيها ان الشارع امر باقامة الحدود وسد الثغور وتجهيز الجيوش
للجهاد وكثير من الامور المتعلقة بحفظ النظام وحماية بيضة الاسلام مما لا يتم الا بالامام
وما لم يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب وثالثها ان في نصب الامام دفع
ضرر عام مظنون يجب دفعه عن العباد ان قدروا عليه اجماعا بيان ذلك الضرر
دفعه ان العلم علما بقارب الضرورة ان مقصود الشارع فيما شرع من المعاملات والمناكحات
والجهاد والحدود والقصاص والشهادات انتظام النوع في الاعياد والجماعات انما هو المصالح
العائدة الى الخلق معاشا ومعادا وذلك المقصود لا يتم الا بامام من قبل الشارع يرجعون
اليه فيما يعتق لهم فانهم مع اختلاف الاهواء وتشتت الاراء وامتلاء قلوبهم البعض
بالشحناء فلما انقاد بعضهم لبعض فينفضي ذلك الى التنازع والتواثب فيؤدي الى
هلاك الكثير والوقوع في الامر الخطير بشهادة التجربة عند موت الولاة لو تمادى ذلك
لتعطلت المعايش وصار كل احد مشغولا بحفظ ماله ونفسه تحت قائم سيفه وذلك يؤدي
الى ضيعة المستضعفين وهلاك غالب المسلمين ففي نصب الامام دفع مضرة لا اعظم
منها وفتن لا يسال عنها تظهر ان نصب الامام من اتم مصالح المؤمنين واعظم مقاصد
الدين فحكمه الايجاب السمعي وقد بينا ما فيه بالاصل تنبيهان الاول قال السعد فان
قيل لو وجب نصب الامام لزم اطباق الامة في اكثر الاعصار على ترك الواجب لانتفاء الامام
لما يجب من الصفات سيما بعد الدولة العباسية لكن اللازم منتف لان ترك الواجب
معصية وضلالة والامة لا تجتمع على ضلالة قلنا انما يلزم ذلك لو تركوا ما كلفوا به عن قدرة
واختيار وانما تركوه عن عجز واضطرار الثاني قال السعد اذا لم يوجد امام على الوجه
المشروع لخبث يستجمع الشرائط وبايعت طائفة من اهل الحل والعقد قرشيا فيه بعض
الشرائط من غير تفاوت لاحكامه وطاعة من العامة لاوامره وشوكة بها يتصرف في
مصالح العباد ويقتدر بها على النصب والعدل لمن اراد هل يكون ذلك اتيانا بالواجب

وهل

وهل يجب على ذوي الشوكة العظيمة من ملوك الاطراف المتغلبين بحسن السياسة و
العدل والانصاف ان يفوضوا الامر اليه بالكلية ويكونوا له كسائر الرعية انتهى
قلت الذي يقتضيه النظر نعم لقوله عليه الصلاة والسلام قد موا قرشيا واذا امركم بامر
فاتوا منه ما استطعتم ويجب على الملوك والعظماء اعانته على تنفيذ الاوامر والنواهي والله اعلم
وقوله فاعلم تكملة وتتميم وقوله لا يحكم العقل العطف فيه على بالشرع اي ان وجوب نصب
الامام عندنا ثابت على الامة بالشرع لا بحكم العقل وهو رد على الحافظ والخباط والكعبي
وابي الحسن البصري في قولهم بوجوب نصب الامام على الامة بحكم العقل محتجين بان
اصل دفع المضرة الثابتة واجب بحكم العقل قطعا فكذلك المضرة المضنونة يجب فيها
وذلك لان الجزئيات المضنونة المندرجة تحت اصل قطعي الحكم يجب اندراجها في ذلك
الحكم قطعا الا ترى ان عرف ان اكل الطعام المسموم قاتل يجب اجتنابه فمن ظن ان هذا
الطعام مسموم وجب عليه بحكم العقل الصريح اجتنابه وكذلك كل من علم ان الحائط
المساقط مهدد لا يجوز الوقوف تحته ثم ظن ان هذا الحائط يسقط فالعقل الصريح
يقتضي بوجوب ان لا يقف تحته والجواب منه حكم العقل بالوجوب الشرعي في
اخواته بل هي لاستفادة الامر الشرعي واما الوجوب الذي قضى به العقل في هذه
المواضع واشباهها فانما هو بمعنى كونها من مقتضيات العقول والعادات وملائماتها
والكلام ليس فيها بل في الوجوب بمعنى استحقاق تاركه لزم في العاجل والعقاب
في الآجل في حكم الله وهو ممنوع هنا كما علمت واحتج هؤلاء ايضا على عدم وجوب
نصب الامام على الله بانه لو وجب على الله تعالى لما خلا زمان من الازمنة من امام
ظاهر قاهر جامع لشروط الامامة قائم لرسوم الضلالة قائم بحماية بيضة الاسلام
واقامة الحدود وتنفيذ الاحكام واللازم ظاهر الانتفاء فكذا الملزوم والكل مبني
على قاعدة الحسن والقبح العقليين وقد مر ايضا بطلانهما ومر ايضا على الامامية
والغلاة من الشيعة والاسماعيلية من الملاحدة حيث قالوا ان نصب الامام واجب
عقلا على الله سبحانه لا على الامة فعند الاسماعيلية ليكون معلما في معرفة تعالى
وعند الامامية ليكون لطفا في اداء الواجبات العقلية واجتناب القبيحات العقلية

وعند غلاة الشيعة لتعليم اللغات واحوال الاغذية والادوية والسموم والحرف
والصناعات والمحافظة على مجانبة المجافات وبيان مستكم برده في الاصل ٧
تتمة للخليفة ان يوصي بالخلافة وليس له عزل نفسه وللقاضي عزل نفسه
وليس له ان يوصي بالقضا كما هو مقدر في النفقة فليس ركنا يعتقد في الدين ولا
نزع عن امره المبين الا بكفر فانبذه عهده فاقتلوه كفيتموه اذا وجده تقدم ان مباحث
الامامة العظمى حقها ان تذكر في الفقهيات فلما ذكرها في علم العقايد خشي ان
يتوهم المبتدي المخاطب بهذه المقدمة بالذات ان نصب الامام من جملة المعتقدات
فلذا نفى ان يكون بعد القولين اعد المجمع عليها المنقولة بالتواتر كالشهادة و
الصلوة والزكوة وصوم رمضان والحج بقوله فليس ركنا يعتقد في الدين فقوله
في الدين لغو يتعلق بركنا لا يعتقد وكل ما ليس كذلك فحكمه حكم سائر الشرعيات
يجب اعتقاد ما صح منها ولا يكفر منكره الا اذا وجد شرطه السابق كما اشرنا اليه
هنا بطريق الاجمال وقوله ولا تزغ الخ معناه ان الطاعة للامام وظفائره ونوابه
واجبة على جميع الرعايا فلا يجوز مخالفتهم له في امر ولا نهي حيث كان ذلك مما لم ينه
الشرع عنه بان لم يكن معصية مجمع عليها ففي نصيحة العارف بالله تعالى سيدي
احمد زروق يجب طاعة الامام فيما امر به ان لم يأمر بمحرم مجمع عليه انتهى فيدخل امره
في المكروه في حكم الوجوب وذكر الامام ابن عرفة المالكي انه ان امر بمباح وجب
وان امر بمكروه فقولان قلت الراجح حيث لم يكن الكراهة مجمعا عليها وجوب
الامتثال وعن امر الممنوع احترازا بالمبين اي المبين كونه معروفا واعلم ان
الطاعة للامام واجبة بالظاهر والباطن فان اطاع بالظاهر فقط عصى والاصل
في هذا كله قوله تعالى واطيعوا الله والرسول واولي الامر منكم اذ هم امراء الحق
العالمون العاملون الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر وفي الحديث من
اطاع امير فقد اطاعني ومن عصى اميري فقد عصاني وفيه ايضا من فارق الجماعة
شبرا مات ميتة الجاهلية وهذا اجماع اذ بهم تستقيم الاحكام وتحقن الدماء
وتحفظ الفروج وتسكن الفتن وتسكت عن النهي اما لانه عين الامر واما لعلمه
بالمقابلة ولو يحمل الامر في النظم على الشان لم يبعد وهم الامرين جميعا بل و
المباح ويكون المبين في الجميع على ما تقرر صدا لما لو امر بمعصية مجمع عليها فلا يجوز

طاعة

طاعته فيها بحيث لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وكذا الحديث انما الطاعة
في المعروف قال القرطبي انما للحصر ويعني به ما ليس بمنكر ولا معصية فتدخل فيها
الطاعات الواجبة والمندوبة والامور الجائزة شرعا فلو امر بجائز صارت طاعة
فيه واجبة وامتنعت مخالفته فلو امر بما زجر الشرع عنه زجر تنزيه لا تحريم
فهذا مشكل والاظهر جواز المخالفة تمسكا بقوله ان الطاعة في المعروف وهذا
ليس بمعروف الا ان يخاف على نفسه منه فله ان يمتثل انتهى قلت ما ذكروه
في المكروه احد القولين المشار اليهما فيما مر ولعل محل الخلاف ما كان مجمعا
على كراهته والا فالمعتمد مذهب الامام قياسا على الحاكم فلو جبر الامام احدا
على ما لا يجوز يحل مما اجمع على حرمته او كراهته فعمله لا يوصف بشيء من
الاحكام الخمسة ومتى كانت مفسدة ما اكره عليه دون مفسدة القيام امتنع
عليه القيام فقد قال الطرطوشي في حديث ابي داود سيأتيكم مبغضون يطلبون
منكم ما لا يجب عليكم فاذا فعلوا لكم ذلك فاعطوهم ولا تبخسوهم ولتوفوا لهم
بهذا حديث عظيم الموقع في هذا الباب فتدفع لهم ما طلبوا من الظلم ولا
تنازعوهم ونكف السنتنا عن سبهم وفي التمهيد لابن عبد البر ذهبت طائفة
من المعتزلة وعامة الخوارج الى جواز منازعة الامام الجائر قال واما اهل
الحق فهم اهل السنة فقالوا الصبر على طاعة الجائر اولى والاصول والعقل والدين
تشهد بان اعظم المكروهين اولاهما بالترك انتهى تنبيه نهي الجائر بلطف
ونصحه وارشاده الى الحق واجب على من تمكن من ذلك عند ظن افادته بل و
توهمها ولا يجوز الدعاء على الامراء جهرا من الفتن الشديدة كما لغتهم بل
المطلوب الدعا لهم بالاصلاح والاستغفار لنا له سبحانه ان يصلحنا واياهم
وقوله الا بكفر الى اخره استثناء منقطع اذ ليس من جنس ما قبله ومعناه
ان الامر اذا امر بكفر صريح وضحي فلا تجوز طاعته الا ان خيف القتل بقرائن
الاحوال فلا باس بالتلفظ باللسان بما طلبه مع حفظ القلب عن اعتقاد
مضمونه وصبره على ما به الاكراه اجمل قال الله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن
بالايمان فان لم تخف القتل وقدرت على طرح عهده فاطرح عهده وارفض بيعته

جهدا للفكر للوجيه لا تخلاعن استحقاق التوفية اذا لم يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا
فان لم تقدر على الجهرية بذلك فالحرص سراحتى تجد قدرة القيام بخلعه ويجعل الاستثناء
منقطعا اندفع ما قال يقتضي جواز طاعة في محرم مجمع عليه ليس ارتكابه كفرا ويمكن
جعله متصلا راجعا لمفهوم قوله المبين فكانه قال ان لم يكن بينا حقيقة فلا تطعه
ولا تخلع عهده الا ان يامر بكفر او يلتبس به فالحرص عهده ظاهرا وباطنا ان استطعت
والا فباطنا فقط فان قلت هذا المفهوم فيه حقا قلت يوضحه قوله بغير هذا الاخره
وقوله فالله يكفينا اذاه وحده اى الجائر الذي امر بالكفر وتلبس به وحده اذ هو
الذي ناصيته بيد قدرته وكان حقا نصر المؤمنين وليس نصر الله من يضره والذين
جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا بغير هذا الايضاح صرفه يعني انه لا يجوز لنا صرفه
عن الامامة وخلعه منها بسبب ما هذا الكفر من جميع المعاصي اذ الارتكاب من غير
استحلال لا سرا ولا جهرا فقوله بغير متعلق بيباح او صرفه قدم عليه للضرورة
وهذا وما قوله يوفي بقول الماوردي كما نقله عنه ابن عرفة في شامله واقره ومن
ثبتت امامته وجبت طاعته واتباعه في اجتهاده ومذهبه فيما ليس بمعصية
فان تغيرت حاله بكفر واضح خلع وببدعة كالاعتزال فان دعا اليها لم يطع
فان قاتل قوتل وان لم يدع اليها ففي تكفيره بخلع وعلى تفسيقه في خلعه ان
امكن دون اراقة دما وكشف حرم مذهبان الاول خلعه وان تغيرت بفسق
كالزنا وشرب الخمر فان قدر على خلعه بدون سفك دماء ولا كشف حرم ففي
وجوبه اول قولا الشيخ وثانيهما مع كثير من اهل السنة والقاضي مستدلا بالاحاديث
قلت وهو قول ابن عمر في عدم الخروج من دولة يزيد في جيش الحرة حسب ما ذكرناهما
ما ذكره مسلم في صحيحه والاول قول عبد الله ابن الزبير في القصة المشار اليها على ما
ذكره المؤرخون انتهى وفي شرح المقاصد يجعل عقد الامامة بما يزول به معصية الامامة
كالردة والعياذ بالله والجنون المطبق وصيرورة الامام اسيرا لا يرجى خلاصه وكذا المريض
الذي ينتسبه العلوم وبالعمى والصمم والخرس وكذا يخلعه نفسه لعجزه عن القيام بمصالح
المسلمين وان لم يكن ظاهرا بل استشعره من نفسه وعليه يحمل خلع الحسن رضي الله عنه واما
خلعه نفسه بلا سبب ففيه خلاف وكذا في انعزاله بالفسق والاكثرون على انه لا ينعزل وهو

المختار

المختار من مذهب الشافعي وابي حنيفة رضي الله عنهما وعن محمد روايتان ويستحق العزلة
بالاتفاق انتهى قلت وهو الاصح من مذهب مالك وعامة المتكلمين و
المحدثين ونص الاكمال جمهور اهل السنة من اهل الحديث والفقه والكلام انه لا
يخلع السلطان بالظلم والفسق وتعطيل الحقوق ولا يجب الخروج عليه بل يجب وعظه
وتخويفه وزاد ابو حامد في احيائه وتضييق صدره انتهى تنبيهات الاول قول السعد وكذا
يخلعه نفسه فيه احتمال ولفظ القرطبي يجب على الامام ان يخلع نفسه اذا وجد في
نفسه نقصا يؤثر في الامامة فاما اذا لم يجد نقصا فهل له ان يعزل نفسه ويعقدها
لغيره اختلف في الناس فمنهم من قال ليس له ان يفعل ذلك وان فعل لم ينخلع عن امامته
ومنهم من قال له ان يفعل ذلك ثم نبسط في ذلك مستدلا على ان له ان يفعل بقول الصديق
اقيلوني اقيلوني وقول الصحابة له لا نقيلك دون ليس لك ذلك ولانه ناظر لغيره
فحكمه حكم الوكيل لانه وكيل الامة انتهى باختصار وكلامه كالصريح في اختياره في
المذهب خلافه فليس له خلع نفسه لغير عذر ضابط التوضيح ان كل من ملك حقا
على وجه يملكه معه عزل نفسه فليس له ان يوصي به وكل يستخلف عليه من ينوب عنه
كالخليفة والوصي والمجبر في النكاح عند ابن القاسم وامام الصلوة وكل من ملك
حقا على وجه يملك معه عزل نفسه فليس له ان يوصي به ولا يستخلف عليه الا بشرط
كالقاضي والوكيل ولو متعوضا الثاني ما ذكره في طرق الفسق من ان مذهب
الاكثرين ان لا ينعزل به الامام اذا نصب عدلا وكذا قول صاحب الاكمال جمهور اهل
السنة الى اخره يعارضه قول القرطبي اذا نصب الامام عدلا ثم فسق بعد ابرام العقد
فقال الجمهور انه تنفسخ امامته وتنخلع بالفسق الظاهر المعلوم لانه قد ثبت انما
الامام انما يقام لاقامة الحدود واستيفاء الحقوق وحفظ اموال الايتام والمجانين
والنظر في امورهم الى غير ذلك مما تقدم ذكره وما فيه من الفسق يقعده عن القيام بهذه
الامور والنهوض فيها فلو جوزنا ان يكون فاسقا ادى الى ابطال ما اقيم لاجله
الاترى في الابتداء انما لم يجز ان يعقد للفاسق لاجل ان يؤدي الى ابطال ما اقيم
له وكذلك هذا مثله وقال اخرون لا ينخلع الا بكفر وبترك اقامة الصلوة
وبترك الدعاء اليها ويحمل الخبر على الشريعة لقوله عليه الصلوة والسلام في حديث عبادة
وان تنازع الامر اهله الا ان تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان وفي حديث

ابن مالك لا ما اقاموا فيكم الصلوة الحديث اخرجه مسلم واخرج مسلم ايضا وعن ام سلمة
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انه يستعمل عليكم امراء فتعرفون وتنكرون فمن كره فقد
برئ ومن انكر فقد سلم ولكن من رضي وتابع قالوا يا رسول الله افلا نقاتلهم قال لا
ما صلوا اي من كره وانكر بقلبه انتهى فما بعض ان في المسئلة قولين اصحهما عدم
الخلع بطرو الفسق وهو ما جزم به في النظم اتفاقا والله اعلم الثالث بتغيير تاغير
هذا الذنوب لا يرد على النظم ما ذاده السعد مما ينعزل به لانه ليس من الذنوب
وليس بعزل ان يزيل وصف الامام يعزل مفتوحة بحركة همزة ان المنقولة اليها بعد حذفها و
يعزل مبني للمفعول بمعنى يصيره الله منعزلا والاضافة في وصفه عهدية وهو
وهو الوصف الذي اجراه عليه في النظم اعني العدالة الا الاسلام لاصل قوله الا بكفر
فانبذ عهده نصا في المعنى ان الامام اذا فسق بعد ان عقدت له البيعة وهو
عدل فانه لا ينعزل عند الله بذلك وان استحق العزل خلافا لطائفة ذهبوا الى ذلك
وقد مر شرح هذه المسالة من عند قولنا عن السعد قوله وكذا في انعزاله بالفسق
الى اخره فلا حاجة الى اعادته تنبيهات الاول في شرح المقاصد لا يجوز خلع الامام
بلا سبب ولو طرو لم تنعقد امامته من بعده وان عزل نفسه فان كان لعجزه عن
القيام بالامر انعزل وطار كوته وينتقل الامر الى ولي العهد والا فلا انتهى الثاني لو خرج
خارج على امام معروف بالعدالة وجب على الناس جهاده ورفعه عنه فان كان الامام
فاسقا والخارج نظيرا لعدل لم يتبع الناس ان يسرعوا الى نصرة الخارج حتى يتبين امره
فيما يظهر من العدل او تتفق كلمة الجماعة على خلع الاول وقد كان كل من طلب هذا الامر
اظهر من نفسه الصلاح حتى اذا تمكن رجع الى عادته من خلاف ما اظهر وسد ذريعة القايل
فلا تحكم باول ما تراه ٭ فاول طالع قد يكذب ٭ الثالث الذي فهم
مما قبله لا يجوز لنا القيام على الامام وعزله من الامامة بفسقه عينا لكفر والذي
افاده هذا الشطر انه لا يصير بذلك منعزلا عنها عند الله فرجع كل الى غير ما رجع
اليه الاخر ظاهرا وان امكن ان يلازم ما بينهما قلنا هذا الفهم المتعلم اوضح وعليك
بالاصل فان به من مباحث الامامة العجب العجاب مما قل ان يجتمع في محل واحد عزيز من
كتاب خاتمة الذي اختاره الائمة كراهة اطلاق الملك على استحقاقه
عليه الصلاة والسلام المتصرف العام الامة وكذا على استحقاقه كذلك الخلفاء بعده

كما

كما يكره اطلاق الملك عليه وعليهم ايضا ولا يكره اطلاق الملك على استحقاق ذلك وغيره من
الانبياء لقوله تعالى في داود وشددنا ملكه وقال سليمان وهب لي ملكا لا ينبغي
لاحد من بعدي ومن اراد بسطه فعليه بالاصل وامر بعرف لما فرغ من الامامة
عقبها بما يتوقف الامام به غالبا وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهما من
فروض الكفاية عند وجود الشروط فاذا قام بهما في صقع من فيه عنا سقط وجوبهما
عن الباقين قال السعد وهذا لا ينافي القول بان فرض الكفاية على الكل لان المذهب
ان فرض الكفاية فرض على الكل ويسقط بفعل البعض قال الفاكهاني واذا نصب الامام
لذلك اصدا تعين عليه كما يتعين بالتغلب على كل احد قدر او لم يقدر اذ ذلك من جملة
المقدور كما في الحديث ولا شك كما قاله النووي انهما من النصح في الدين والنصيحة للمسلمين
والرحمة للمسلمين قال السعد والمراد بالمعروف الواجب وبالمنكر الحرام ولهذا ابتنوا
القول بانهما واجبان مع القطع بان الامر بالمعروف المندوب ليس بواجب بل مندوب
قال النووي وغيره وجوبهما عند المعتزلة بالعقل وعندنا بالشرع والدليل على وجوبهما
عندنا بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون
الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون كنتم خير امة
اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر الاية واما السنة فالتي لا تعد
والعجب العجاب منها حديث البخاري عن النعمان ابن بشير رضي الله عنهما عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال مثل القايم في حدود الله تعالى والواقع فيها كمثل قوم استهموا
على سفينة فاصاب بعضهم اعلاها وبعضهم اسفلها فكان الذين في اسفلها اذا
استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا لو انا خرقنا في نصيبنا خرقا ولم نؤذ من
فوقنا فان تركوهم وما ارادوا هلكوا وان اخذوا على ايديهم هلكوا جميعا القايم
في حدود الله معناه المنكر لها القايم في دفعها وازالتها فقوله والواقع فيها اي في
موجباتها المتلبس بها فالعطف ليس بتفسير والحدود ما نهى الله ورسوله عنه
واستهموا اقترعوا ومنها حديث مسلم عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من راى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع

فلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان ومنها حديث ايضا عن ام سلمة عن
النبي صلى الله عليه وسلم فلا يستعمل عليكم امراء فتعرفون فمن كره فقد برئ ومن انكر فقد
سلم ولكن من رضي وتابع قالوا يا رسول الله الا نقاتلهم قال لا ما اقاموا فيكم الصلاة
ومعناه من كره بقلبه ولم يقدر على انكاره بيده ولا لسانه فقد برئ من الاثم واداء
وظيفته ومن انكر بحسب طاقته فقد سلم من المعصية ايضا ومن رضي بفعلهم و
تابعهم عليه فهو العاصي واما الاجماع فلان المسلمين في الصدر الاول وبعده كانوا
يتواصون بذلك ويوبخون تاركه مع اقتدار عليه فان قلت اتيانه بصيغة افعل مما
يدل على الوجوب لا على تعيين الوجوب ففيه اجمال قلت تقدم المصنف ببطلان تحسين
العقل في الاحكام الشرعية والسياق لا يستفاد ان الشرع خاصة فان قلت
فالجواب عن مثل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا
اهتديتم وقوله لا اكراه في الدين وعن حديث عائشة رضي الله عنها قلنا يا رسول
الله متى لا نامر بالمعروف ولا ننهى عن المنكر قال اذا كان الفيء في خياركم واذا كان
الحكم في رذالكم واذا كان الادهان في كباركم قال واذا كان الملك في صغاركم
قلت قال السعد اجيب بان المعنى في الاية الاولى اصلحوا انفسكم باداء الواجبات
وترك المعاصي وبالامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا يضركم بعد النهي عنادهم و
اصرارهم على المعصية او لا يضر المهتدي اذا نهى ضلال الضال انتهى قال النووي بعد
ان قرر نحوه وبهذه صارت الاية دليلا على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
قال السعد وقوله تعالى لا اكراه في الدين الاية منسوخة باية القتال على انه ربما
يناقش في كون الامر والنهي اكراها واما الحديث فلا يدل الا على نفي الوجوب عند
فوات الشرط بلزوم المفسدة او انتفاء الفائدة فان قلت لم ترك النظم النهي عن
المنكر قلت لا يستلزم الامر له استلزاما شهيرا واثر الامر لشرفه والعرف لغة
في المعروف ومنه خذ العفو وامر بالعرف ويوخذ من عدم تعليقه وجوب الامر
بظهور الامام رد مذهب الرافضة المشترطين ذلك في وجوبهما بدليل الاجماع
قبل ظهورهم على عدم توقف ذلك على ما ذكر كما قال امام الحرمين كما يوخذ من عدم ربطه
بالامام عدم قصر وجوبه عليه وهو اجماع ايضا فان المسلمين في الصدر الاول

وبعده

وبعده كانوا يامرون الولاة بالمعروف وينهونهم عن المنكر من غير نكير من احد
ولا توقف على اذن الامام فلا حاد الامة من الرعية ان يغير المنكر بالقول والفعل لكن اذا النهي
الامر الى ايضا القتال وشهر السلاح ربط بالسلطان حذرا عن الفتنة واذا وجدت الشروط
اللايقة فوجوبه على الحاكم اكد منه على من دونه وعلى من يكون مسموع القول اكد منه على
من دونه ايضا ومن ضعف سقط عنه التعبير الا بالقلب فان قلت حمل افعل على الوجوب
يخرج منه الامر بالمندوب والنهي عن المنكر وبعدم وجوبهما كما مر قلت المعروف
والمنكر عند الاطلاق يفسر فان للواجب والمحرم كما مر عن السعد تبعا للامدي وفي تذكره
السبكي في عموم المتكلف بهما في الواجبات والمحرمات والمندوبات وقصرهما على
الاولين قول القاضي والامام وقال ابن بشير في كونه في المندوبات ندبا او وجوبا
قولان فيمكن حمل النظم في اطلاقه على احد القولين في المندوب واعلم ان الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر شروطا احدها ان يكون المتولي لذلك عالما بما يامر به وبما ينهى عنه
فالجاهل بالحكم لا يحل له النهي عما يراه ولا الامر به قال امام الحرمين الحكم الشرعي اذا
استوى في ادراكه الخاص والعالم ففيه للعالم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واذا
اختص مدركه بالاجتهاد فليس للعوام فيه امر ولا نهي بل الامر فيه موكول الى اهل
الاجتهاد ثم ليس لمجتهد ان يعترض بالردع والزجر على مجتهد اخر في موضع الخرق
الخلاف اذ كل مجتهد عندنا وسن قال ان المصيب واحد فهو غير معين عنده
وقال الشهاب القرافي اذا رايناس فعل شيئا مختلفا في تحريمه وتحليله وهو يعتقد
تحريمه انكرنا عليه لانه منتهك للحرمة من جهة اعتقاده وان اعتقد تحليله لم ينكر
عليه لانه ليس احد القولين اولى من الاخر اولى ولكن لم تتعين المفسدة الموجبة
لاباحة الانكار الا ان يكون مدرك القول بالتحليل ضعيفا جدا ينقض قضاء
القاضي بمثله لبطلانه بالشرع كواطي الجارية بالاباحة معتقد المذهب عطا وشارب
النبيذ معتقد المذهب ابي حنيفة وان لم يكن معتقد التحليل ولا التحريم و
المدارك في التحريم والتحريم متقاربة ارشد للترك برفقة من غير انكار وتوبيخ
لانه من باب الورع المندوب والامر المندوبات والنهي عن المكروهات شانهما
الارشاد من غير توبيخ انتهى ومن قوله الا ان يكون مدرك القول بالتحليل ضعيفا

قف
للامر بالمعروف
شروط

حدا يتعظ ما نقله السعد عن محيط الحنفية من ان الحنفي لا يحتسب على الشافعي في اكل
الضبع وشرب النبيذ عمدا والشافعي ان يحتسب على الحنفي في شرب المثلث والنكاح
بلا ولي انتهى والله اعلم وثانيها ان يامن ان يؤدي انكاره الى منكر اكبر منه مثل ان ينهى عن
مذهب اخر فيقول نهيه عنه الى قتل النفس ونحوه قال القرافي هذه المسالة قسمان
تارة تكون اذا نهاه عن منكر فعل ما هو اعظم منه في غير الناهي وتارة بفعله في الناهي
بان نهاه عن الزنا فيقتل فالقسم الاول اتفق الناس على انه يحرم فيه على المنكر
والقسم الثاني اختلفوا فيه فمنهم من سواه بالاول نظرا للعظم المفسدة ومنهم من فرق وقال
هذا لا يمنع والتغرير بالنفوس شروع في طاعة الله عز وجل لقوله تعالى وكاين من نبي قاتل
معه ربيون كثير فمدحهم بانهم قتلوا بسبب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وانهم ما وهنوا
لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا وهو يدل على ان بذل النفوس
في طاعة الله تعالى مامور به وقد قتل يحيى ابن زكريا صلوات الله وسلامه عليهما بسبب
انه نهى عن تزويج الربيبة وقال صلى الله عليه وسلم افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر
ومعلوم انه عرض نفسه للقتل بجرد الكلمة فجعله رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الجهاد
ولم يفرق بين كلمة وكلمة كانت في الاصول او في الفروع من الكبائر او الصغائر وقد
خرج ابن الاشعث مع جمع كثير من التابعين في قتال الحجاج وعرضوا انفسهم للقتل وقتل
منهم خلائق كثيرة بسبب ازالة ظلم الحجاج عبد الملك ابن مروان وكان ذلك في الفروع
لا في الاصول ولم ينكر احد من العلماء عليهم ولم يزل اهل الجد والعزم من السلف الصالح
على ذلك فظهر من النصوص ان المفسدة العظمى انما تمنع عن الامر بالمعروف والنهي اذا
كانت من غير هذا القبيل اما من هذا فلا انتهى ونحوه في كتب الشافعية وغيرهم
وعبارة الرملي في باب الجهاد وشروط وجوب الامر بالمعروف ان يامن على نفسه وعضوه
وماله وان قل كما شمله كلامهم بل وعرضه كما هو ظاهر وعلى غيره بان لا يخاف مفسدة اكثر
من مفسدة المنكر الواقع ويحرم مع الخوف على الغير ويسن مع الخوف على النفس انتهت
وعبارة السعد ومن الشروط انتفاء مفسدة ومضرة اكثر من ذلك المنكر او مثله
وهذا في حق الوجوب دون الجواز حتى قالوا يجوز له الامر والنهي وان ظن ان يقتل ولا
ينكر نكاية بضرب ونحوه لكن يرخص له السكوت بخلاف من يحمل وحده على المشركين وظن

انه مقتول

انه مقتول فانما يجوز له ذلك اذا غلب على ظنه انه ينكي فيهم بقتل او جرح او هزيمة انتهى وفي كلامه
ان خوف مفسدة مساوية مسقط للوجوب اذ لا فائدة حينئذ في الامر حينئذ واحرى الراجحة
اما المرجوحة فيقدم الامر وهذا مقتضى القواعد وان لم اقف عليه في كلام غيره في هذا
المبحث الثالث ان يغلب على ظنه ان انكاره المنكر مزيل له وان امره بالمعروف مؤثر في
تحصيله قاله القرافي وغيره ولفظ السعد ومن شروط تجويز التاثير بان لا يعلم قطعا
عدم التاثير لئلا يكون عبثا بالاشتغال بما لا يغني فان قيل يجب وان لم يؤثر
عزا للدين قلنا ربما قد يكون ذلك اذ لا دلالة انتهى ونحوه قول الامدي من شروط
الوجوب ان لا ييأس من اجابته انتهى وكلا الكلامين ظاهر في الوجوب عند ظن الافادة
والتكليف فيها وتوهمها خلاف ظاهر كلام القرافي ومن عطفهما ايضا قول النووي
قال العلماء ولا يسقط عن المكلف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكونه لا يفيد في ظنه
بل يجب عليه فعله فان الذكرى تنفع المؤمنين وقد قدمنا ان الذي عليه الامر و
النهي لا القبول وكما قال الله عز وجل ما على الرسول الا البلاغ المبين انتهى قال الشهاب
القرافي بعد ذكر الشروط الثلاثة فعدم احد الشرطين الاولين يوجب التحريم وعدم
الشرط الثالث يسقط الوجوب ويبقى الجواز والندب انتهى وبعد الاحاطة بما
ذكرناه لا يخفى عليك تفصيل اجماله والله اعلم وان ترك في النظم التعرض لهذه الشروط
لان المسالة كما اشرنا اليه من باب الفروع تنبيهات الاول مراتب الانكار ثلاثة
التغيير باليد عند القدرة وهو مقدم على بقية المراتب فورا ثم التغيير بالقول وليكن
اولا باللين والرفق لقوله عليه الصلاة والسلام من امر مسلما بمعروف فليكن امره
ذلك بالمعروف ولقوله تعالى فقولا له قولا لينا ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي
هي احسن ثم التغيير بالقلب وهو اضعف الثلاثة والاصل في ذلك كله قوله
صلى الله عليه وسلم من راى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان
لم يستطع فبلسانه وليس وراء ذلك شيء من الايمان ويروى ذلك لضعف الايمان
اللفظ لابي داود ونحوه في الصحيح قلت اعمادا من الايمان في الحديث العمل على حد
وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم لبيت المقدس فلا يرد ان المشهور السكت قد
يكون اقوى الناس ايمانا فتدبره الثاني الولدان يامر والديه بالمعروف وينهاهما
عن المنكر قال مالك ويحفظ لهما جناح الذل من الرحمة ولا يشترط عصيان المتلبس بالمنكر

حيث كان حلالا ليسا المفسدة واجبة الترك او تاركا لمصلحة واجبة الفعل وله امثلة كثيرة
بالاصل منها امرنا الجاهل بمعروف لا يعرف وجوبه ونهينا اياه عن منكر لا يعرف تحريمه
كنهي الانبياء عليهم الصلوة والسلام اممهم او بعثتها ولا شك في اطباق العلماء على وجوب تقرير
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بل هو اجماع قالوا ان امكنه ان يامر بمعروفين معا وجب الجمع
عليه نحو قوموا للصلوة امر التاركها باقامتها الثالث لا يشترط عدالة الامر ولا اذن
الامام قاله الشاذلي ولفظا السعد ولا يختص وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بمن
يكون ورعا لا يرتكب مثله على من راى منكرا وهو مرتكبه يرتكب مثله فعليه ان ينهى
عنه لان تركه للمنكر ونهيه عنه فرضان مستقلان ليس لمن يترك احدهما ان يترك
الاخر وفي شامل ابن عرفه نقلا عن الامدي ولا يشترط عدالة المكلف بل يجب
عليه ولو كان فاسقا فيجب على متعاطي الكاس النهي عنها المجالس لان النهي عن المنكر واجب
والانكفاف عن المحرم واجب والاخلال باحد الواجبين لا يمنع وجوب فعل الاخر
ولو كان عدلا كان اولى لقوة غلبة الظن باجابته اثنى الرابع ليس للمحتسب ان
يبحث عما لم يظهر من المحرمات وان غلب على الظن استسرار قوم بها لامارات واثار
ظهرت فذلك ضربان احدهما ان يكون ذلك في انتهاك حرمة تفوت استدراكها مثل
ان يخبره ان ثبق يصدقه ان رجلا خلا برجل ليقتله او بامراة ليزني بها فيجوز
له في مثل هذه الحال ان يتجسس ويقدم على البحث والكشف حذرا من فوات ما لا
يستدرك وكذا لو عرف ذلك غير المحتسب من المتطوعة جاز لهم الاقدام على الكشف
والانكار الضرب الثاني فيما قصر عن هذه المرتبة فلا يجوز التجسس عليه ولا كشف
الاستار عنه فان سمع اصوات الملاهي المنكرة في دار انكرها خارج الدار ولم يهجم عليها
بالدخول لان المنكر ظاهر فليس عليه ان يكشف عن الباطن ولو في حمل او مقرارة او تحت
ذيل او ازار الا ان يخبره عدلان بان فيها خمرا فله تفتيشها لا بغير شهادتهما الا ان
تقوم القرائن كما مر الخامس قال بعض الائمة ينبغي للامر والناهي ان يكونا للامر
والناهي ان يكونا بصورة من يقبل امره ونهيه فلا ينبغي للعالم ان يامر وينهى وليس
لابسا عمامة او طيلسانا او ثيابا التي تميزه وتعرف بها قاله النووي ويجوز للامر
بالمعروف والناهي عن المنكر وكل مؤدب ان يقول لمن يخاطبه في ذلك الامر فيك او يا
ضعيف الحال او يا قليل النظر لنفسه او يا ظالما لنفسه وما اشبه ذلك بحيث لا يتجاوز الى

الكذب

الكذب ولا يكون فيه لفظ قذف لا صريحا ولا كناية ولا تعريضا ولو كان صادقا في ذلك
وانما يجوز ما قدمناه ويكون الغرض منه التادب والزجر ليكون الكلام اوقع في النفس
قلت وفي لابن عبد السلام المالكي ان بعض طلبته قال كلاما فقال لا تقول هذا الا
كافر وكان محضر من فقهاء تونس وعلمائها فلم ينكره عليه احد وفي الاصل من عرايس
النفايس ما من به الكريم الوهاب واجتنب نميمة وغيبة وحسدا ونميمة
كالعجب والكبر وداء الحسد وكالمراء والجدال فاعتمد عقب بحث الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر باجتناب الغيبة والنميمة اشارة الى دخولهما فيهما لكثرة التلبس فيهما
والامر في قوله اجتنب للوجوب وعبر بالاجتناب ليعم القول والفعل والسماع و
الاعتقاد والعمل والنميمة نقل كلام الناس بعضهم لبعض على جهة الافساد بينهم قال
ابو حامد الغزالي النميمة انما تطلق في الغالب على من ينمي قول الغير الى المقول فيه كقوله
فلان يقول فيك كذا وليست النميمة مختصة بذلك بل حدها كشف ما يكره كشفه سوا
كره المنقول عنه او المنقول اليه او ثالث وسواء انكشف بالقول او الكتابة او الرمز
او الايماء ونحوها وسواء كان المنقول من الاعمال او من الاحوال وسواء كان عيبا
او غيره قال النووي تحقيقه النميمة افشاء السر وهتك الستر عما يكره كشفه وينبغي للانسان
ان يسكت عن كل ما يراه من احوال الناس الا ما في حكايته فائدة لمسلم او دفع معصية فاذا
راه يخفي مال نفسه فذكره فهو نميمة قال وكل من حملت اليه نميمة وقيل له قال فلان فيك كذا
لزمه ستة امور الاول ان لا يصدقه لان النمام فاسق والفاسق مردود الخبر والثاني
ان ينهاه عن ذلك وينصحه ويقبح له فعله الثالث ان يبغضه في الله تعالى فانه بغيض
عند الله تعالى والبغض في الله تعالى واجب فيجب بغض من ابغضه الله تعالى الرابع ان
لا يظن بالمنقول عنه الغائب السوء لقوله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم
الخامس انه لا يحمله على التجسس والبحث عن تحقيق ذلك قال الله تعالى ولا
تجسسوا السادس ان لا يرضى لنفسه بما نهى النمام عنه قال علي نميمة عنه فمقول فلان
كذا في كذا فيصير به نماما ويكون اتيا بما نهى عنه وقد جاء ان رجلا ذكر عمر بن عبد العزيز
رضي الله عنه رجلا بشيء وفي رواية بسوء فقال له عمر ان شئت نظرنا في امرك فان كنت
كاذبا فانت من اهل هذه الاية هماز مشاء بنميم وان شئت عفونا عنك فقال العفو
يا امير المؤمنين لا اعود اليه ابدا ورفع انسان رقعة الى الصاحب بن عباد يحثه فيها

على اخذ مال يتيم وكان مالا كثيرا فكتب على ظهرها النميمة قبيحة ولو كانت صحيحة والميت رحم الله
واليتيم جبر الله والمال ثمرة الله والساعي لعنه الله تنبيهات الاول قال النووي وكل
هذا المذكور في النميمة اذا لم يكن فيها مصلحة شرعية فان دعت حاجة اليها فلا منع منها
وذلك كما اذا اضر شخص بآخر انسانا يريد القتل به او ماله او اضر الامام او من له
ولاية بان انسانا يفعل او يسعى بما فيه مفسدة ويجب على صاحب الولاية الكشف عن ذلك
وازالته فكل هذا وما اشبهه ليس بحرام وقد يكون بعضه واجبا وبعضه مستحبا على حسب
المواطن الثاني النميمة محرمة اجماعا والمذاهب متفقة على انها كبيرة والاصل في ذلك من الصحيحين
لا يدخل الجنة نمام وفي رواية لمسلم قتات بتاءين اولاهما بعد القاف مشددة هو النمام وفي
الصحيحين ايضا عن ابن عباس ايضا مرفوعا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بقبرين فقال
انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير زاد في رواية البخاري بلى انه كبير اما احدهما فكان يمشي
بالنميمة واما الآخر فكان لا يستبرئ من بوله قال النووي قال العلماء يعني وما يعذبان في
كبير بزعمهما او كبير تركه عليهما او عند الناس وان كان كبيرا عند الله وبه يتطرق توهم ان النميمة ليست
من الكبائر والله اعلم الثالث لا يخفى عليك ان التعريف السابق للنميمة يدل على انها مصدر او اسم
مصدر وان جعلت بمعنى المفعول اي سماة فهي ما نقل من كلام بعض الناس الى بعض على وجه
الافساد وقوله وغيبة عطف على نميمة اي وجب عليك ايها المكلف ان تجتنب الغيبة وهي
ذكر الانسان بما فيه بما يكرهه سواء كان في بدنه او دينه او دنياه او نفسه او خلقه او خلقه
او ماله او ولده او والده او زوجته او خادمه او حرفته او لونه او مملوكه او مركوبه او عمامته
او ثوبه او مشيته او حركته او بشاشته او طلاقته او عبوسته او ملاقاته او غير ذلك مما يتعلق به
سواء ذكرته بلفظك او كتابك او اشرت اليه بعينك او يدك او راسك او نحو ذلك وقد نقل
ابو حامد الغزالي اجماع المسلمين على ان الغيبة ذكرك غيرك بما يكره قال النووي قد ذكرنا ان
الغيبة ذكر الانسان بما يكره سواء ذكرته بلفظك او في كتابك او رمزت اليه او اشرت غيرت
اليه بعينك او يدك او راسك وضابطه كل ما افهمت به غيرك نقصان مسلم فهو غيبة محرمة
ومن ذلك المحاكات بان يمشي متعاوجا او متطاطيا او على غير ذلك من الهيئات مريدا
محاكاة هيئة من يتنقصه بذلك فكل ذلك حرام بلا خلاف ومن ذلك اذا ذكر مصنف في كتابه
شخصا بعينه قال قال فلان كذا يريد تنقيصه والشناعة عليه فهو حرام فان قال اردت بيان
غلطه لئلا يقلد او بيان ضعفه في العلم لئلا يغتر به ويقبل قوله فهذا ليس غيبة بل نصيحة واجبة
يثاب عليها اذا اراد ذلك وكذا اذا قال الله او غيره قال قوم او جماعة كذا وهذا غلط او خطاء او جهالة

او هفوة

او هفوة او نحو ذلك فليس غيبة انما الغيبة ذكر انسان بعينه او جماعة معينين ومن الغيبة المحرمة
قول كثير من الناس او بعض الفقهاء او من يدعي العلم او بعض المفتيين او بعض من ينتسب الى
الصلاح او يدعي الزهد او بعض من مونا اليوم او بعض من رايناه ونحو ذلك اذا كان
المخاطب يفهمه بعينه لحصول التفهيم وفي ذلك غيبة للمتفقهين والمتعبدين فانهم
يعرضون بالغيبة تعريضا يفهم به كما يفهم بالتصريح فيقال الاحدهم كيف حال فلان
فيقول له الله يصلحنا الله يغفر لنا الله يصلحه نسال الله العافية نحمد الله الذي لم يبتلينا
بالدخول على الظلمة نعوذ بالله من الشر يعافينا الله من قلة الحيا يتوب الله علينا وما
اشبه ذلك مما يفهم منه تنقيصه وكل ذلك غيبة محرمة وكذلك اذا قال فلان مبتلى بما
ابتلينا به كلنا او ما له حيلة في هذا كلنا نفعله وهذه امثلة والاضابط الغيبة
بفهمك المخاطب نقص انسان كما سبق انتهى وقضية هذا مع تصريح ما قبله انك اذا ذكرت شخصا
تعرفه انت دون مخاطبك بما يكرهه لو سمعه لم يكون غيبة ويشكل عليه حرمة الغيبة في
الخلوة دون حضور احد وكذا ما العقب فقط كما ياتي وايضاحه بالاصل مع المزيد تتمات
الاولى حكم الغيبة التحريم بالاجماع وفي كتابه العزيز ايحب احدكم ان يحب ما كل لحم اخيه
ميتا الاية وفي صحيح مسلم وسنن ابي داود والترمذي والنسائي عن ابي هريرة رضي
الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اتدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله اعلم قال
ذكرك اخاك بما يكره قيل افرايت ان كان في اخي ما اقول قال ان كان فيه ما تقول فقد
اغتبته وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته قال الترمذي حديث حسن صحيح وفي سنن
ابي داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها قالت قلت للنبي صلى الله عليه وسلم حسبك
من صفية كذا وكذا تعني قصيرة قال لقد قلت كلمة لو مزجت بماء البحر لمزجته قال
الترمذي حديث حسن صحيح قال النووي معنى مزجته خالطته مخالطة يتغير بها
طعمه او ريحه لشدة نتنها وقبحها وصح الحديث من اعظم الزواجر عن الغيبة واعمها
وما علم شيئا من الاحاديث يبلغ في الذم الى هذا المبلغ وما ينطق عن الهوى انه وحي يوحى
واعلم ان العلماء اختلفوا في مرتبتها من التحريم فذهب القرطبي من المالكية الى انها
كبيرة بلا خلاف يعني في المذهب قلت وتعريف الاكثرين للكبيرة بما توعد عليه بخصوصه
يشهد له ففي سنن ابي داود عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال لما عرج به الى السماء مررت بقوم لهم اظفار من نحاس يخمشون بها
وجوههم وصدورهم فقلت من هؤلاء يا جبرائيل قال هؤلاء الذين ياكلون لحوم

في رجل كان من امره كذا وكذا وفي زوج او زوجة تفعل كذا ونحو ذلك فانه يحصل به الغرض
من غير تعيين ومع ذلك فالتعيين جائز لحديث هند ان ابا سفيان رجل شحيح الحديث ولم
ينههما عليه الصلاة والسلام عن ذلك ومنها تحذير المسلم من الشر ونصحه وذلك من وجوه
منها جرح المجروحين من الرواة للحديث والشهود والاوصياء وذلك جائز باجماع المسلمين
بل واجب للحاجة وشرط الشهاب القرافي في جرح الشهود ان يكون عند الحكام وعند
توقع الحكم بقول المجروح ولو في زمن مستقبل الزمان اما غير الحكام فيحرم لعدم الحاجة
لذلك والتفكه باعراض الناس حرام والاصرار فيها المعصية كما شرط في جرح الرواة ان يكون
لطلبة العلم الحاملين ذلك لمن ينتفع به قال وهذا اوسع من امر الشهود لانه لا يختص
بالحكام بل يجوز وضع ذلك لمن يبسطه وينقله وان لم يعلم عين الناقل لانه يجري مجرى
ضبط السنة والاحاديث وطالب ذلك غير متعين قال ويشترط في هذين القسمين
ان تكون النية خالصة لله عز وجل في نصيحة المسلمين عند حكامهم وفي ضبط شرائعهم
اما متى كان لاجل عداوة او تفكه بالاعراض وجريا مع الهوى فذلك حرام وان حصلت
به المصالح عند الحكام والرواة فان المعصية قد تجر الى المصلحة لكن قتل حربيا يظنه مسلما
فانه عاص من جهة ظنه وان حصلت المصلحة بقتل الكافر وكذلك من يريق الخمر يظنها
خلا بانه عاص بظنه وان دفعت المفسدة بفعله قال ويشترط ايضا في هذا القسم
الاقتصار على القوادح المخلة بالشهادة او الرواية فلا يقول هو ابن زنى ولا ابوه لاعرابي
فيه اما الى غير ذلك من المولمات التي لا تعلق لها بالشهادة او بالرواية انتهى ومنها
اذا استشارك انسان في مصاهرة او مشاركة او ايداع او معاملة بغير ذلك وجب عليك
ان تذكر له ما تعلمه منه على جهة النصيحة فان حصل الغرض بمجرد قولك لا تصلح لك
معاملته او مصاهرته او لا تفعل هذا او نحو ذلك لم يجز الزيادة بذكر المساوي وان لم
يحصل الغرض الا بالتصريح بعيبه فاذكره بصريحه وشرط القرافي في هذا العنوان لكون
الحاجة ماسة لذلك بان يكون المنصوح شرع في تلك المصلحة او عزم على المشروع فيها
وان لم يستشر الناصح لان النصيحة واجبة على العالم بوجه المصلحة وان لم يسأل
قلت وصريح كلام القرطبي انه اذا لم يسأل كان ذلك عندنا بالمذهب الشافعي
واقتضى كلام الجرولي انه لا يجب على من علم حال شخص سئل عنها بيانها الا اذا لم
يكن هناك من يعلمها غيره والا كان تعرضه لذلك غيبة قلت وهو بعيد ولا يوخذ

بظاهره

بظاهره نعم شرط القرافي ان يقتصر الناصح على ذكر ما يختل بتلك المصلحة من العيوب
خاصة قال فالشرط الاول خلاص احترازا من ذكر عيوب بعض الناس خشية ان يقع
بين الناس وبينه من المخالطة والمعاملة ما يقتضي ذلك فهذا حرام بل لا يجوز
عند الامسين الحاجة ولولا ذلك لابحث الغيبة مطلقا لان خشية ذلك قائمة
في الكل والشرط الثاني احترازا من ان يستشار في امر النكاح فيذكر العيوب
المختلفة بالشركة او المساقاة مثلا ويستشار في السفر معه فيذكر العيوب المخلة
بمصلحة السفر والعيوب المخلة بمصلحة النكاح فالزيادة على العيوب المخلة بما استشير
فيه حرام ذكرها بل يقتصر على ما عين له او ما عرف الاقدام عليه انتهى ومنها اذا رايت
من يشتري عبدا مثلا معروفا بالسرقة او غيرها فعليك ان تبين ذلك للمشتري
ان لم يكن يعلمه ومنها اذا رايت متفقها يتردد الى مبتدع او فاسق ياخذ العلم عنه
وخفت ان تضرر المتفقه بذلك فعليك نصيحة ببيان حاله ويشترط ان يقصد النصيحة
كما مر وهذا مما يغلط فيه وقد يحمل المتكلم بذلك الحسد ويلبس الشيطان عليه ذلك
ويخيل ان نصيحته وشفقته فلسعطن لذلك ومنها ما ذكره القرافي من ان مذاهب
ارباب البدع والتصانيف المضلة ينبغي ان يشتهر بين الناس فسادها وعيبها
وانهم على غير الصواب ليحذر منها الناس والضعفاء فلا يقعوا فيها وينفر عن تلك
المفاسد ما امكن بشرط ان لا يتعدى فيها الصدق ولا يفتري على اهلها من الفسوق
والفواحش ما لم يقولوه ولم يفعلوه بل يقتصر على ما فيهم من النقرات خاصة فلا يقال
عن المبتدع انه يشرب خمرا ولا انه يزني ولا غير ذلك مما ليس فيه قال وهذا
القسم داخل في المصلحة غير انه لا يتوقف على المشاوره ولا مقارنة الوقوع
المفسدة ومن مات من اهل الضلال ولم يترك شيعة تقلده ولا كتبا تقرا
ولا شيء يخشى من افساده بغيره ينبغي ان يستتر بستر الله عز وجل فلا يذكر له
عيب البتة وحسابه على حسابه تعالى وقد قال عليه الصلاة والسلام اذكروا
محاسن موتاكم فالاصل اتباع هذا فالاصل اتباع هذا الا ما استثناه صاحب
الشرع ومنها ان تكون ولاية لا يقوم بها على وجهها اما بان لا يكون صالحا لها

واما بان يكون فاسقا او مغفلا ونحو ذلك فيجب ذكر ذلك لمن له عليه ولاية عامة ليوليه
ويولي من يصلح او يعلم ذلك منه ليعامله بمقتضى حاله ولا يغتر به وان يسعى في ان يحثه
على الاستقامة او يستدل به غيره ومنها ان يكون مجاهرا بفسقه او بدعته كالمجاهر
بشرب الخمر او مصادرة الناس واخذ المكس وجباية الاموال ظلما وتولي الامور الباطلة
فيجوز ذكره بما يجاهر به ويحرم ذكره بغيره من الذنوب الا ان يكون لجوازه بما ذكرنا
هذا كلام النووي ونحوه قول القرافي المعلن بالفسوق كقول امرء القيس شعرا
فمثلك حبلى قد طرقت ومرضع • فيفخر بالزنى بشعره فلا يضر ان يحكى ذلك عنه
لانه لا يتالم اذا سمعه بل قد يسر بذلك المخازي فانما الغيبة انما حرمت لايلام المغتاب
وقالوا وكذلك من اعلن بالمكس وتظاهر بطلبه من الامراء والملوك وفعله ونازع
فيه ابناء جنسه وكثير من اللصوص يفتخر بالسرقة والاقتدار على التسور على الدور
العظام والحصون الكبار فذكر مثل هذا عن هذه الطوائف لا يحرم فانهم لا يتاذون
بسماعه بل يسرون انتهى لا يقال اشتراط الاعلان والمجاهرة يخالفه اطلاق
حديث لا غيبة في فاسق لانا نقول هو غير ثابت الصحة عند اهل العلم ولو سلمت
صحته وجب تقييده بما اذا اغتيب بجنس ما به فسق بعد ثبوته عليه
الصلاة والسلام او مجاهرته به واصراره عليه اما بعد التوبة فلا يجوز حمله
على اطلاقه اتفاقا ومنها التعريف والتعيين في المشتركات فاذا كان الانسان
معروفا بلقب كالاعمش والاعرج والاصم والاعمى والاحول والافطس والاصم
والاشم وقتيبة وغيرها جاز تعريفه بذلك بنية التعريف ويحرم اطلاقه على
جهة التنقيص ولو امكن التعريف بغيرها كان اولى وقيل بل يجب كما فصل بعضهم
بين ما يكرهه الملقب ولا يكرهه فهذه ست اسباب ذكرها العلماء تباح بها الغيبة فمن
الشافعية النووي والغزالي وغيرهما ومن المالكية القرافي وابن الحاج في المدخل
بزيادة بيناها في الاصل خاتمة معلوم ان الغيبة لها جهتان جهة الاقدام عليها وجهة
الوقوع في حرمة من هي له فالاولى تنفع فيها التوبة بمجردها والثانية لا بد فيها مع التوبة
من طلب عفو صاحبها عنه ولو بالبراءة المجهول متعلقها عند فالكمال واحد وجهين عند
الشافعية ايضا وثانيهما تعيين الغيبة لصاحبها ان بلغته على وجه افحش فبالاصل مزيد

كثير

كثير وقوله وخصله ذميمة عطف على كثيرة وهو تعميم بعد تخصيص لعدم فتور وجوب الاجتناب
على ما ذكر بل خصلة ذميمة او مذمومة شرعا كالظلم والبغي والخيانة والغش والخديعة والكذب
لغير مصلحة شرعية واللهو وترك الصلوة ومنع الزكاة وعدم المبادرة للحج للمستطيع وعقوق
الوالدين وترك الاشتغال بالعلوم الواجبة وغير ذلك مما لا يعد من الاقوال والافعال وكذا
الاعتقاد كالعجب قال القرافي وهو رؤية العبادة واستعظامها من العبد فهو معصية
تكون بعد العبادة متعلقة بها هذا التعلق الخاص كالعجب للعابد بعبادته والعالم
بعلمه وكل مطيع بطاعته فهذا مقصد حرام غير مفسد للطاعة لانه يقع بعدها بخلاف الريا
فان العبد لا ينبغي له ان يتقرب به لسيده بل يستصغره بالنسبة الى عظمة سيده لا سيما
ممن اعجب بنفسه وعبادته فقد هلك مع ربه وهو مطلع عليه وعرض نفسه لمقت الله تعالى
وسخطه وبنه على ضده لمن بقوله تعالى والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم
راجعون معناه يفعلون من الطاعات ما يفعلون وهم خائفون من لقاء الله عز وجل بتلك
الطاعة احتقارا لها وهذا يدل على طلب هذه الصفة والنهي عن ضدها فالعجب راجع
للعبادة فقط بخلاف الكبر فانه راجع للحق والعباد كما يأتي انتهى قلت علم من قوله ومن
اعجب بنفسه الخ ان الاولى رسم العجب بانه رؤية النفس واعمالها واستعظام العبد ذلك
منها والله اعلم وبالجملة فهو من الاخلاق القلبية وكذا الكبر وهو بطر الحق وغمص الناس
كما فسره عليه الصلاة والسلام كما في حديث مسلم لن يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة
من كبر فقالوا يا رسول الله ان احدنا يحب ان يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة فقال ان
الله جميل يحب الجمال ولكن الكبر بطر الحق وغمص الناس او غمط الناس بالصاد والطاء
المهملتين قال العلماء بطر الحق رده على قائله وغمص الناس احتقارهم وقوله عليه الصلاة
والسلام لن يدخل الجنة الخ وعيد عظيم يقتضي ان الكبر من الكبائر وهو راي بعضهم
لهذا الحديث وامثاله محمول عندنا على المستحل او على عدم الدخول في وقت يدخلها غير المتكبرين
او في المبدا والنفي العام قد يراد به الخاص اذا اقتضته النصوص والقواعد فلا شاهد فيه

للمعتزلة على خلود مرتكب الكبائر في النار ولا لغيرهم على تكفيره بارتكابها كالخوارج تنبيهات الاول
الاول الكبر على اعداء الله والنفاق والظلمة واهل التجبر من اهل الدنيا وارباب المناصب مطلوب
شرعا حسن عقلا وعلى الصالحين وائمة الدين حرام معدود من الكبائر وهو من اعظم الذنوب
القلبية حتى قال بعض العلماء الكبر ذنب من ذنوب القلب ربما يكون سببا للفتح الا الكبر الثاني من
ظهر من الحديث المذكور ان التجمل بالملابس والمراكب والخيل والدور والخدم والاسرة والقصور لا
يلزم ان يكون كبرا ولا داخلا في مسماه نعم هذه الامور قسمها العلماء خمسة اقسام
ذكرها الغزالي في اللباس ولا خصوصية له بها قال فيكون واجبا في حق ولاة الامور وخيرهم اذا
توقف عليه تنفيذ الواجب فان الهيئة المزرية بولاة الامور لا تصلح معها مصالح العامة اليوم
لما جبلت عليه النفوس في العصور المتاخرة من التعظيم بالصور عكس ما كان عليه السلف الصالح
من التعظيم بالدين وقد يكون مندوبا في الصلاة والجماعات وفي الحروب لرهبة العدو والمراة
لزوجها وفي العلماء لتعظيم العلم في نفوس الناس وقد قال عمر رضي الله عنه احب الجمال ان انظر
الى القاري ابيض الثياب وقد يكون حراما اذا كان وسيلة لمحرم كمن يتزين للاجنبيات لموقع
الفجور بهن وقد يكون مكروها واذا كان للتطاول على امثاله وقد يكون مباحا اذا خلا عن
تلك الاسباب يريد ولم يقصد به اظهار النعمة الثالث بين الشهاب في قواعده على الكفار
انقسام الكبر الى اقسام اللباس غير الاباحة فيجب الكبر على الكفار كانوا في حرب او غيره ويندب
على اهل البدع تقبيحا لحالهم وقد يحرم كما في الحديث السابق ويتعد اباحته والفرق بينه
وبين التجمل بالملابس ان اصل التجمل الاباحة فعند عدم الناقل يثبت الاصل واصل الكبر
التحريم فعند عدم الناقل يثبت الاصل على ان التجمل من افعال الجوارح الظاهرة الراجعة
الى الحس دون الكبر الذي هو من افعال القلب الراجعة الى الاحتقار والازدراء
وبما تقرر علم ان الكبر في الجملة يتصف به الخالق والمخلوق وان العجب لا يتصف
به الا المخلوق ثم الفرق بين العجب والتسميع وهو ان يعمل العمل لوجه الله ثم يبثه في
الناس حتى يحمد ثوابه لجلب الخير او دفع الشر وان العجب بالقلب والتسميع باللسان
فمتى سلم مرفوعا من سمع سمع الله به يوم القيمة بان يفضحه يوم القيمة بالبدا ان
فلانا عمل عملا ثم اراد به غيري كما بينه العلماء وفي رواية لغيره من سمع سمع الله به

ثم صغره

ثم صغره وحقره والفرق بين التسميع وبين الرياء كما يأتي ان العمل في صورة التسميع يقع خالصا
لله تعالى ثم يعقبه قصد وحاجة الناس وفي الرياء يقع مقارنا للقصد وحاجة الناس ولذا كان
مسندا للعبادة في الجملة والله اعلم وقوله وداء الحسد عطف على العجب اي ويجب عليك ان
تجتنب داء هو الحسد فالاضافة فيه بيانية وهو تمني زوال نعمة المحسود سواء تمنى انتقالها اليه
ام لا كما يأتي واعلم ان الحسد يشترك مع الغبطة في انهما طلب بارتفاعه ان من حيث تمني
زوال النعمة عن الغير والغبطة تمني حصول مثل نعمة الغير من غير تعرض لطلب زوالها عن صاحبها
وربما عبر عنها بالحسد مثل لا حسد الا في اثنين الحديث مجازا وحكم الحسد في الشريعة التحريم وحكم
الغبطة الاباحة لعدم اتصافها بمفسدة البتة ودليل تحريم الكتاب كقوله تعالى ومن شر حاسد
اذا حسد ام يحسدون الناس على ما اتيهم الله من فضله ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على
بعض اي زواله بقرينة النهي عنه والسنة كقوله عليه الصلاة والسلام رب اليكم داء الامم قبلكم
الحسد والبغضاء هي الحالقة حالقة الدين لا حالقة الشعر والذي نفسي بيده لا تؤمنوا
حتى تحابوا الحديث واما الاجماع فانه منعقد بين الامة على تحريمه وذمه لانه اعتراض على
الحق ومعاندة له حيث انعم على غير الحاسد بما لم يعطه اياه فهو يريد نقص فضله وازالة فضله
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فان قلت ربما صار العجب والكبر طبايع لا طرة للمكلف
بها فكيف يؤاخذ بها حينئذ قلت اذا صارت كذلك كان المكلف به عدم تعاطي اسبابها
والعمل بمقتضاها والله اعلم وقوله وكالمراء معطوف على كالعجب اي ويجب عليك ان
تجتنب المراء في الدين وهو بالمد لغة الاستخراج ما حوذ من مرية الناقة اذا مسحت ضرعها
لتدر لبنها ومريت الفرس اذا استخرجت جريه بسوط او غيره فكان كلا من المتماريين
يجري صاحبه اي يستخرج ما عنده او ما في كلامه وفي العرف منازعة الغير فيما
يدعي صوابه ولو ظنا قال تعالى لا تماري فيهم الا مراء ظاهرا قال الغزالي والمذموم منه
طعنك في كلام الغير لاظهار خلل فيه لغير غرض سوى تحقير قائله واظهار مزيتك
عليه انتهى تنبيه قد ظهر لك ان المراء لاحقاق الحق وابطال الباطل مطلوب شرعا
ولفضيحة الخصم من غير غرض صحيح سوى ذلك حرام ولعله اعاد الكاف منه
لينبه على ذلك وقوله والجدل سواء جعل معطوفا على ما قبله او على العجب مجرور بكسر
اخره للوزن ويقال فيه الجدال ايضا وهي لغة القران مصدر جادل اذا خصم
من الجدل بسكون الدال وهو شد الظفر وهو نسج الشعر ونحوه عرضا وقيل نسجه
محرفا قال الغزالي واما الجدال فعبارة عن امر يتعلق باظهار المذاهب وتقريرها وعرضه

بعضهم بانه مقابلة الحجة بالحجة وبعضهم بانه تعارض بين اشيئين فصاعدا والتحقيق حق وابطال
باطل والمحرم منه المراد هنا ما كان الاحقاق باطل وابطال حق او ما كان لاظهار الخلل في كلام
الغير لينسب بذلك شرف العلم لنفسه وخسة الجهل لغيره واعلم ان كلا من المراء والجدال
قد يجامع الاخر بل يقال هما بمعنى واحد لا يتحقق الا بين اثنين فصاعدا وان المحرم منهما مدافعة
الحق بالقول وترك الانقياد الى ما ظهر والجائز منهما انما يكون طلبا لظهور الحق قال مالك الجدال
ليس من الدين في شيء وقال الشافعي ما ذكرت احدا وقصدت افحامه وانما اذاكره لاظهار
الحق من حيث هو حق وهذا هو المناظرة المشروعة وقد وهي النظر بالبصيرة من الجانبين لاظهار
الصواب ولها اداب تجتنب اضطراب ما عدى اللسان من الجوارح والاعتدال ورفع الصوت
وخفضه وحسن الاصغاء لكلام صاحبه وحمل الكلام مناوبة لا مناهبة والثبات على
الدعوى ان كان مجيبا والاصرار على السؤال ان كان سائلا والاحتراز عن التعنت والتعصب
والغلبة وقصد الانتقام فان ذلك كله مذهب لطراوة الكلام وان لا يتكلم فيما لا يتقن لسانه
علمه ولا بموضع مهانة ولا بمحضر جماعة تشهد لخصمه بالوفور وترد كلامه بالقصور وان
يجتنب الرياء والمباهات والضجاج والمجاج وترك قبول الحق قال عبد الوهاب اذا قدم
على المجادلة مع هذه الامور بتقوى الله سبحانه افادة المذاكرة خمس خصال ايضا الحجة و
ابطال الشبهة ورد المخطي الى الصواب والضال الى الرشاد والزائغ الى صحة الاعتقاد مع انه
الى التعلم والتعليم وطلب الحق بالتحقيق فمتى استلزمت المناظرة والمجادلة والمماراة مفسدة
حرمت كرد الحق واخفاء الباطل واهتياج الشبهة في قلب مسلم وان استلزمت مصلحة كابطال
باطل واحقاق حق كانت بحسب تلك المصلحة ان واجبة فواجبة وان مندوبة فمندوبة
وان لم تستلزم مفسدة ولا مصلحة كانت مباحة وربما كانت مباحة تركها اولى وكل
هذا فيما يرجع الى الدين واما ما يرجع الى الدنيا فهي جائزة في اصولها مطلقا مع مراعات
الحق والتزام الصدق وترك اللدد والايذاء وبسطه بالاصل عن الغزالي تنبيهات
الاول مجادلة اهل الاهواء لغير ضرورة ممنوعة فيها ومخالطتهم وترك هجرانهم الواجب
شبههم يخشى ان ترشد في قلب السامع القاصر عن اليقين قلت قضية هذه العلة
طلب ترك التعرض لمخالطتهم بعد معرفتهم وهو الحق الا لضرورة تدعوا الى ذلك كما تقدم
الثاني مما قررناه علم عدم اختصاص المراء بالفقهاء والجدال باهل الاهواء خلافا لقوم
ذهبوا الى ذلك الثالث فرق الغزالي بين المراء والجدال بان الجدال تارة يكون ابتداء

وتارة

وتارة يكون اعتراضا والمراء لا يكون الا اعتراضا وفيه نظر اذ هو دعوى لم يقم عليها دليل قال بعضهم
ما رايت شيئا اذهب للدين ولا انقص للمروة ولا اضيع للذة ولا اشغل للقلب من الجدال حتى
يكون صاحبه في صلاة وخاطره معلق بالحاجة فلا ينبغي فتح بابه الا لضرورة لا بد له منها الثاني
المتكلفين وفائدته تمييز صحيحها من فاسدها وكاملها من ناقصها واما في علم الاخلاق
وهو العلم الذي به تعرف انواع الفضائل وكيفية اكتسابها وانواع الرذائل وكيفية اجتنابها
وفائدته تخلق الانسان بالاخلاق الكاملة المحمودة وتجنبه الاخلاق الرذيلة المذمومة
وانما ذكرها في علم العقائد لوجهين احدهما وجوب اعتقاد احكامها وثانيهما التوطئة و
العلم التمهيد لما اراد الرمزله من علم التصوف اذ المنظومة جامعة للفنين ولذا بعد انقضاء
الفن الاول شرع في الفن الثاني بقوله وكن لاوامر الاله والخلق حليف صلح انعما الحق
وقدمنا عند قوله في الاكتساب والتوكل اختلف بعض تعاريف التصوف المشهورة ومنها
ايضا ما عرفه به بعضهم حيث قال هو علم باصول يعرف بها صلاح القلب وساير الحواس
وفائدة صلاح احوال الانسان وقد تخلص هنا العلم التصوف تخلصا حسنا حيث قدم
التخلية عن الرذائل بقوله واجتنب الى اخره على التحلية بالفضائل المشار اليه بقوله
وكن الى اخره اذ فيه الحث على تصفية الاعتقاد وكمال الاعمال بالسداد وتهذيب الاخلاق
ورياضة النفس والمعنى وكن ايها المكلف بعد رفض الموانع والشواغل العايقة عن الوصول
الى الحق في عقدك وقولك وفعلك وخلقك ومخالطتك لابناء جنسك ومعاملاتك
وساير تصرفاتك وتقلباتك وجميع حركاتك وسكناتك وخلوتك وجلوتك وذاتك وهيئتك
وبغضك ومحبتك وزهدك ورغبتك ظاهرة كانت تلك الاحوال او باطنة مختصة بك
او مشتركة بينك وبين غيرك ولو بهيمة ولا فرق الاخلاق والاحوال التي كان عليها
خيار الخلق وافضل الناس وهم الانبياء واخيار الخلق وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
اذ جمع ما تفرق في الجميع او من ثبت له الخبر بيا ولو نسبية فيشمله صلى الله عليه وسلم وشمل
الانبياء والعلماء والشهداء والاولياء والورعين والعابدين والزاهدين الخ وهذا
انسب ويكون الكلام موجها اذ من المخاطبين من له القدرة على الوصول الى صورة مجاهدة
صلى الله عليه وسلم ومنهم من له قدرة على صورة مجاهدة غيره من الانبياء ومنهم من له قدرة
على مجاهدة العلماء وهلم جرا ولما كانت الاحاطة بفضائلهم وضبط رعاية احوالهم متعذرة
وانواع كمالاتهم على تمام الاحتفال بنقلها متعذرة فاضت بها بحار التفسير والحديث وقذفت

بزيد فيها بهم كتب التصوف وعلم الكلام في القديم والحديث اعوض عن تفصيلها ولم يعرج
على ضبطها وتاصيلها اذ يكفي الوقف الاشارة ولا ينفع المحذول تطويل العبارة وقوله
حليف حلم الخ خبر ثاني لكن بعد خبر الاول وهو كما كان الخ والحليف فعيل بمعنى مفاعل
كجليس بمعنى مجالس وخليط بمعنى مخالط وانيس بمعنى موانس اي مخالف وملازم الحلم
وهو التحمل والصبر والاناءة والتودة وتحمل مشاق عباد الله بحيث لا يستفزك الهوى
ولا الشيطان ولا يحركك الغضب مع التكثر بالاخوان فليس الشجاع بالصرعة وانما هو الذي
يملك نفسه عند الغضب عطف على حليف بحرف عطف مقدر قوله تابعا للحق ان جعل
استمالة تعالى قدر مضاف اي الدين اي كن متمسكا بين الحق متبعا به متمثلا اوامره مجتنبا
نواهيه قال تعالى ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وهذه القاعدة ما خرج
عنها شيء من امور الدين البتة وان جعل معنى الحكم الشرعي المطابق للواقع فلا صدف
ولا يخفى عليك انك لا تكون تابعا للهدى ودين الحق اتباعا كاملا الا بالملازمة على حفظ
الحواس وضبط الانفاس بحيث تزن اقوالك كلها وفعالك كلها واعتقاداتك وظاهرك
وباطنك بميزان الشريعة فلا تحدث تاركا لادب من اداتها ولا مضيعة اتيانا بالواجبات
والمندوبات تاركا للمحرمات والمكروهات مترفعا عن المباحات معرضا عن اللذات والشهوات
منها قابضا نفسك عن الميل الى غير الله غير معول في الدنيا على سواه وجماع ذلك كله اربعة احاديث
الاول ما اخرجه مسلم في صحيحه من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فليقل خيرا او ليصمت والثاني
ما اخرجه الترمذي في صحيحه من وصية عليه الصلاة والسلام لابي هريرة بقوله لا تغضب
والرابع ما اخرجه مسلم في صحيحه لا يؤمن احدكم حتى يحب لاخيه او جاره ما يحب لنفسه زاد
النسائي في رواية من الخير كان مدار الدين والشرع على اربعة احاديث احدها من حسن
اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وثانيها انما الاعمال بالنيات وثالثها الحلال بين والحرام بين
ورابعها ازهد في الدنيا يحبك الله وازهد فيما في ايدي الناس يحبك الناس ومن نظم العلامة
طاهر ابن ابي الغوث رحمه الله تعالى عمدة الدين عندنا كلمات اربع من كلام خير البريه
اتق الشبهات وازهد ودع ما ليس يعنيك واعملن بنية فكل خير في اتباع من سلف
وكل شر في ابتداع من خلف لما امر بالتخلق باخلاق النبي صلى الله عليه وسلم واخلاق اخوانه
من الانبياء والمرسلين واخلاق اتباعه من الصحابة والتابعين والعلماء العاملين و
الاولياء والشهداء والصالحين بين هنا العلة في ذلك وهي ان الخير كله في اتباع طريق

السلف

السلف الصالح من الانبياء والصحابة والتابعين وتابعيهم خصوصا الائمة الاربعة المجتهدين ارباب المذاهب
المشهورة الذين انعقد الاجماع اليوم على امتناع الخروج عن مذاهبهم كما تقدم ولا ينافيه ان السلف
الصالح ممن اطلق انصرف الى الصحابة لان قوله خير الخلق قرينة عدم الاختصاص هنا وقوله
وكل شر في ابتداع من خلف علة البني مقدر تضمنه الامر اي كن كما كان عليه خيار الخلق اي لا كما
كان عليه شرارهم من الاخلاق الردية والافعال الغير المرضية وخصوصا ابتداعات الخلق
الشبيه الذين اضاعوا الصلوات واتبعوا الشهوات وهي الاختراعات والاحداثات
لما لم يكن في عصره صلى الله عليه وسلم من القرب والعبادات وكذا العادات بناء على دخول البدع
فيها كالمعاملات كما هو مختار السرخسي وغيره من الحنفية من كل ما لم تتناوله ادلة الشرعية
اذ الكائنة مذمومة فقد روى احمد وابو داود وابو ماجة والترمذي وحسنه من حديث
ابي نجيح العرباض بن سارية السلمي قال وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد صلاة
الصبح موعظة وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون فقلنا يا رسول الله كانها موعظة
مودع فاوصنا قال اوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وان تامر عليكم عبد وانه من
يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها
بالنواجذ واياكم ومحدثات الامور فان كل بدعة ضلالة قال العلماء البدعة لغة ما كان
مخترعا على غير مثال سابق ومنه بديع السموات والارض اي موجدهما على غير مثال سبق وشرعا
ما احدث على خلاف امر الشارع ودليله الخاص والعام ان كون الحامل مجرد الشهوة والارادة
اما ما احدث مما له اصل في الشرع اما بحمل النظير على النظير او بغير ذلك فانه حسن اذ هو سنة
الخلفاء الراشدين والائمة المهتدين ومن ثم قال عمر رضي الله عنه في التراويح نعمة البدعة
وهي وليس ذلك مذموما بمجرد لفظ محدث او بدعة فان القران باعتبار لفظه وانزاله
وصف بالمحدث او لسنة الانبياء وانما مناط الذم ما اقترن به من مخالفة السنة و
دعايته الى الضلالة وهي من حيث هي منقسمة الى اقسام خمسة اوجب وهي ما تناولت
قواعد الوجوب وادلته من الشرع كتدوين القران والشرايع اذا خيف عليها الضياع فان
التبليغ لمن بعدنا من القرون واجب اجماعا واهمال ذلك حرام اجماعا وزاد بعض المتاخرين
ومن البدع الواجبة على الكفاية الاشتغال بعلوم العربية المتوقف عليها فهم الكتاب والسنة
كالنحو والصرف والمعاني والبيان واللغة بخلاف العروض والقوافي ونحوها وفيه حث على
كالجرح والتعديل وتمييز صحيح الاحاديث من سقيمها وتدوين نحو الفقه واصوله والادلة والرد
على القدرية والجبرية والمرجئة والمجسمة اذا دعت الى ذلك حاجة كما مر لان حفظ

الشرعية فرض كفاية فيما زاد على المتعين كما دلت عليه القواعد الشرعية ولا تباحت
حفظها الا بذلك وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب وحرام وهو كل بدعة تناولها
قواعد التحريم وادلتها الشرعية كالمكوسات والمحدثات من المظالم والمرتبات النافية
للقواعد الشرعية وكتقديم الجهال على العلماء وتولية المناصب من لا يصلح لها بطريق التوارث
وجعل المستند في ذلك كون المنصب كان لابيه وليس فيه هو اهلية له زاد بعضهم ومن البدع
المحرمة الاشتغال بمذاهب سائر اهل البدع المخالفة لما عليه اهل السنة والجماعة الاعلى
الوجه السابق انفا فمندوب اليه وهو ما تناولته قواعد الندب وادلته كصلاة
التراويح جماعة واقامة صور الائمة واقامة صور الائمة والقضاة وولاة الامور
على خلاف ما كان عليه الصحابة رضوان الله بسبب ان المصالح والمقاصد الشرعية لا تحصل
الا بعظمة الولاة في نفوس الناس وكان الناس في زمن الصحابة رضي الله عنهم انما يعظمون
بالدين وسابق الهجرة والاسلام ثم اختل النظام حتى صاروا لا يعظمون الا بالصور
زاد بعضهم ومن البدع المندوبة احداث نحو الربط والمدارس وكل احسان لم يعهد في
العصر الاول والكلام في دقائق التصوف والجدل وجميع المحافل والاستدلال في المسائل
العلمية مع قصد وجه الله تعالى ومكروه وهو ما تناولته ادلة الكراهة من الشرعية
وقواعدها كتخصيص الايام الفاضلة او غيرها بنوع من العبادة ففي صحيح مسلم
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن تخصيص يوم الجمعة بصيام او ليلتها بقيام
ومن هذا الباب الزيادة في الحدود المحدودة كما ورد في التسبيح عقب الفريضة
ثلاثا وثلاثين فيفعل مائة وورد صاع في زكاة الفطر فيجعله عشرة اصع بسبب
ان الزيادة فيها اظهار للاستظهار على الشارع وقلة ادب معه بل شان العظماء اذا اهدوا
شيئا وقف عنده وعد الخروج عنه قلة ادب والزيادة في الواجب او عليه اشد في المنع
لانه يؤدي الى ان يعتقد ان الواجب هو الاصل والزائد عليها جميعا ولذلك نهى مالك رحمه
عن اتصال ستة ايام من شوال برمضان لئلا يعتقد انها من رمضان وصرح ابو داود
ان رجلا دخل الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى الفرض وقام ليصلي ركعتين فقال له
عمر ابن الخطاب رضي الله عنه اجلس حتى تفصل بين فرضك ونفلك فبهذا هلك من كان قبلنا
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصاب ابن ابي الخطاب يريد عمر ان من قبلنا وصلوا

النوافل

النوافل بالفرائض فاعتقدوا الجميع واجبا وذلك يقبح الشرائع وهو حرام اجماعا زاد بعضهم ومن
البدع المكروهة زخرفة المساجد وتزويق المصاحف انتهى واعلم ان طلبنا على الزيادة على التسبيح
بالكراهة وانما هو من حيث زيادة فلا ينافي قول النووي وغيره انه يثاب عليه بعين من حيث
انه ذكر والله اعلم ومباح وهو ما تناولته ادلة الاباحة وقواعدها من الشرعية كاتخاذ المناخل
للدقيق في الاناء اول شيء احدثه الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخاذ المناخل
لان لين العيش واصلاحه من المباحات فوسائله مباحة زاد بعضهم ومن البدع المباحة
التوسع في لذيذ المآكل والمشارب والملابس وتوسيع الاكمام فان ظهر تقدم ان اقامة
صور الائمة وغيرهم من ولاة الامور مندوب اليها فان كان عند المتلبس فهو مندوب
وان كان لغيرهم فلا نسلم اباحته له قلت ليس الكلام الا فيمن ذكر ولكن العلماء اختلفوا
في ذلك في صحتهم فبعضهم يجعله مكروها وبعضهم يجعله مندوبا وبعضهم يجعله مباحا فينزل
كل كلام على ما يناسبه من هذا الخلاف تنبيها مع الذكر اطلق الناظم القول بشرية البدعة
فهو نحو قول ابن ابي زيد الاصحاب مطبقون على انكار البدع ولا شك في اطلاق الحديث
السابق وهو عند التامل صحيح اذ لا ينصرف حرفا الا للمفهوم السابق تحريره ويزيده
بيانا كلام القرافي في التنبيه بعد الثاني قال بعضهم كل حكم اجازه الشارع او منعه
او امكن رده الى احدهما فهو واضح فان اجازه مرة ومنعه اخرى فالثاني ناسخ للاول وان لم
يرد عنه فيه شيء فالاصل رده الى اجازة ولا منع ففيه الخلاف قبل ورود الشرع والاصح انه لا
حكم ثمة فلا تكليف فيه بشيء وقيل يرجع فيه الى المصلحة والسياسة فما وافقهما منه اخذ به وما لا
ترك انتهى وقد قدمناه برمته في محل يليق به ايضا اذا عرفت هذا عرفت ان قول القرافي البدعة
اذا عرضت تعرض على قواعد الشرع وادلته فاي شيء تناولها من الادلة والقواعد والحقت به
من ايجاب او تحريم او غيرهما وان نظر اليها من حيث الجملة بالنظر الى كونها بدعة مع قطع النظر
عما يناقضها كرهت فان الخير كله في الاتباع والشر كله في الابتداع مطابق للنظم مطابقة
تامة الثالث قال ابو العباس الايباني من علماء الاندلس ثلاثا لو كتبت في ظفر لوسعتهن
وفيهن خير الدنيا والاخرة • اتبع ولا تبتدع • اتضع ولا ترتفع • من ودع لا يتسع •
وكل هذا بالنبي قد ربح فاتبع اقتصر ودع ما لم يرج لما امر فيما سبق بالتخلق بشيم
افضل الخلق وتقدم ان فيه اشتراكا على احتمالات تقدمت وذكر ان كل خير وعافية و
سلامة وعافية حميدة في اتباع السلف الصالح بين هنا ان افضل الاصول واكمل الخصال

احوال النبي صلى الله عليه وسلم وحاصله انه ان لم تنسخ ولم يكن المقصود بها مجرد بيان جواز
العقل في الجملة ولا مما قام الدليل على اختصاصه عليه الصلاة والسلام به وانه في الجملة والتفصيل
راجح على غيره في ذلك فهو مقدم على ما اخذ من العمومات واستنبط من الاجتهاديات مما ينسب
الى طريقته ويستنبط من شريعته واما ما نسخ كقيام كل الليل فهو مرجوح لناحية تضييع
الغرض والاتيان على كسل وفتور وكذا ما قصد به عليه الصلاة والسلام مجرد بيان لجواز كوضوئه
عليه الصلاة والسلام مرة مرة ثم لا فرق بين فيما اضيف اليه من هديه وهو طريقته وسنته
بين الاقوال والافعال والاعتقادات ومن هنا قال من قال السنة الضعيفة احب الي من
عقول الرجال وكذا من كان مختصا به صلى الله عليه وسلم كتزوجه صلى الله عليه وسلم ازيد من اربع
نسوة قلت هذه القيود التي اشرت اليها لم يتعرض في الاظهر لشيء منها فيكون اطلاقا في
محل التقييد قلت بل هو اشارة الى المعتمد لشهرته ويمكن ان يكون المراد ان كل هدي له صلى
الله عليه وسلم فهو باعتبار كونه صلى الله عليه وسلم من حيث هو كذلك في وقته الخاص بما هو في ذلك
الوقت على غيره مما لم يتعبده الله به في ذلك الوقت وحينئذ فلا اعتراض لكنه يزيل عن الغرض الذي
هو بيان ما هو الارجح بالنسبة الينا لنتبعه فيه دون غيره وقد يجاب ايضا بان قوله فما ابيح
اي فكل هدي بلغك عنه صلى الله عليه وسلم او بلغ امامك واخذ به ولو كان مما ابيح وحل لك اتباعه
فيه فافعله مخرج لكل ما عساه يتوهم دخوله اذ لا يباح فعل ما كان منسوخا ولا ما كان خاصا
به عليه الصلاة والسلام لغيره ولا ما كان لمجرد بيان جواز الفعل ولا يخفى ان المراد بالمباح
هنا ما لم ينه ولو تنزيها فدخل فيه الواجب والمسنون والمندوب والمباح المستوي طرفاه
والامر بفعله معناه انه لا عيب عليك بفعله ولا شك ان كل ما ذكر كذلك فتدبره وقوله
ودع ما لم يبح امرؤ امية ما ضيه اي واترك فعل ما لم يبح لك فعله ليتوجه العتب عليك
فيه محرما كان او مكروها خلاف الاولى ويدخل فيه المجمل والمؤول قبل بيان المراد
منهما المجمل بكيفية وبه العمل بهما حينئذ ولا يدخل فيه العام والمطلق قبل ورود المخصص
والمقيد لوجوب العمل بهما حتى يتحقق التخصيص والتقييد اذ الاصل عدمهما تنبيهات
الاول بان من كلامه ثلاثة مقامات الاول مقام خواص الخواص وهذا اشار اليه بقوله
دكى كما كان خيار الخلق البيت على احد احتمالات مرة ثمة الثاني مقام الخواص وهذا
اشار اليه بقوله وكل هدي للنبي قد درج الثالث مقام العوام واليه اشار بقوله
فما ابيح افعل ودع ما لم يبح الثاني في هذا البيت من البديع الدرة الشرعية ولم ينبه على قائلها
وهو ابن مالك في الغيثية لشهرته فتابع الصالح من سلفا وجانب البدعة ممن خلفا

هذا بالنسبة

لما ذكرنا

لما ذكرنا ان كل خير في اتباع من تقدم وان كل شر في اتباع من خلف ان شد هنا الى ان كل مكلف
مامور ان يتابع في عقايده واقواله وافعاله وهيأته الفريق الصالح من السلف الصالح بان
يقتدي به في طريقته وهديه اذا الصالح كما قاله الزجاج وصاحب المطالع وغيرهما هو
القايم بحقوق الله تعالى وحقوق العباد وقد قال عليه الصلاة والسلام اقتدوا بالذين
من بعدي ابو بكر وعمر وقال عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء من بعدي
عضوا عليها بالنواجذ وقال عليه الصلاة والسلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم
ولما كان الصالح من السلف اشد محافظة على ذلك من صالح غيرهم قيده بقوله ممن سلفا
بالفا للاطلاق لان في اتباع السلف الصالح نجاة من كل سوء وفوز بكل كمال وحيث اطلق
السلف الصالح المراد به الصحابة كامر والسلف لغة المتقدم مطلقا وسلف الرجل اباه
والسابقون تنبيه يطلق الصالح على النبي والولي قال الله تعالى واسماعيل
وادريس وذا الكفل كل من الصابرين وادخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين وقال تعالى
في يحيى ونبيا من الصالحين وقال فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين
والشهداء والصالحين الا انه في الانبياء اكثر منه في الاولياء اذ صلاح كل احد بقدر ما زال به
من الفساد والزائل منه بالانبياء الكفر ولا يقدر مفسد فصلاحهم لا يعد له صلاح وقوله
وجانب البدعة الى اخره ارشاد ثاني بعد الارشاد الاول يعني ان كل مكلف منهي عن ان يتابع
في البدعة المذمومة في عقائده واقواله وافعاله ولو عادية على الراجح من دخول البدعة في
العاديات كالمعاملات اخذا من الفريق الذي خلفا مالف الاطلاق بان جاء بعد
خواص الصحابة وعلماءهم فيصدق بما وقع من عوامهم واعراضهم ومن لم يهذبه الاسلام
ولم تستعرف نفحات انس الصحبة كعيينة ابن حصن الفزاري واضرابه وقد حمل بعض المتاخرين
قوله عليه الصلاة والسلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم على العلماء منهم وانما
طلبت مجانبة البدعة بعد الامر بمتابعة الصالح لانه لا يكمل قول الا بايمان الا بعمل ولا
يكمل قول ولا عمل الا بالنية ولا يكمل قول ولا عمل ولا نية الا بموافقة السنة ولقوله تعالى
وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقال تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله
والحديث عليكم بسنتي وسنة الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ وكل ما وافق
الكتاب والحديث والاجماع والقياس الجلي فهو سنة وما خرج عن هذا فهو بدعة مذمومة

وان امتنعت قربته وصحح للعامل فيه نية تنبيه ما يليق بهذا المحل قول الشهاب
القرافي في قواعده اعلم ان الذي يباح من اكرام الناس قسمان القسم الاول ما وردت
به النصوص الشرعية من افشاء السلام واطعام الطعام وتشميت العاطس والمصافحة
عند اللقاء والاستيذان عند الدخول وان لا يجلس على تكرمته احد اي فراشه الا باذنه ونحو
ذلك مما هو مبسوط في محله من الفقه والحديث القسم الثاني ما لم يرد في بعض النصوص ولا
كان في السلف لانه لم تكن اسبابه اعتباره موجودة حينئذ وتجددت في عصرنا فيتعين
فعله لتجدد اسبابه لا لانه شرع مستانف بل علم من القواعد الشرعية ان هذه الاسباب
لو وجدت في زمن الصحابة رضي الله عنهم لكانت هذه المسببات من فعلهم وضعيهم وتاخير
الحكم لتاخير سببه ووقوعه عند وقوع سببه لا يقتضي تجديد شرع ولا عدمه كما لو انزل الله
عز وجل حكما في اللواط في زمن الصحابة رضي الله عنهم اجمعين ووجد في زماننا اللواط فترتبنا
عليه تلك العقوبة لم نكن مجددين الشرع بل متبعين لما تقرر في الشرع ولا فرق بين ان يعلم
ذلك بنص او بقواعد الشرع وهذا القسم هو ما في زماننا من القيام للداخل من الاعيان و
احنا الراس له ان عظم قدره والمخاطبة بجمال الدين ونور الدين وغير ذلك من النعوت
والاعراض عن الاسماء والكنا والمكاتبات بالنعوت ايضا كل احد على قدره وتسطير اسم الانسان
بالملوك ونحوه من الالفاظ والتعبير عن المكتوب اليه بالمجلس العالي والسامي والجناب ونحو
ذلك من الاوصاف العرفية والمكاتبات العادية ومن ذلك ترتيب الناس في المجالس والمبالغة
في ذلك وانواع من المخاطبات للملوك والوزراء واولي الرفعة من الولاة والقضاة فهذا
كله من الامور العادية لم تكن في السلف ونحن اليوم نفعله في المكاتبات والمدارات وهو
جائز مامور به مع كونه بدعة ولقد حضرت عند الشيخ عز الدين ابن عبد السلام رحمه الله
وكان من اعيان العلماء واولي الجد في الدين والثبات على الكتاب والسنة غير مكترث
بالملوك فضلا عن غيرهم لا تاخذه في الله لومة لائم فقدمت اليه فتيا فيها ما تقول ائمة
الدين وفقهم الله تعالى في القيام الذي احدثه اهل زماننا مع انه لم يكن في السلف هل يجوز
او لا يجوز ويحرم فكتب رضي الله عنه في الفتيا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تباغضوا
ولا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تقاطعوا وكونوا عباد الله اخوانا وترك القيام في هذا
الوقت يفضي للمقاطعة والمدابرة فلو قيل بوجوبه من كان بعيدا هذا نص ما كتب من غير

زيادة

زيادة ولا نقصان فقرانها بعد كتابتها فوجدتها هكذا وهو معنى قول عمر ابن عبد العزيز رضي الله عنه
يحدث الناس اقضية على قدر ما احدثوا من الفجور اي يجدون اسبابا يقتضي الشرع فيها
امورا لم تكن قبل ذلك لاجل عدم سببها لانها شرع متجدد وكذلك ههنا فعلى هذا القانون
يجري هذا القسم بشرط ان لا يبيح محرما ولا يترك واجبا فلو كان المنكر لا يرضى منا
الا بشرب الخمر او غيره من المعاصي لم يحل لنا ان نواده وكذلك غيره من الناس ولا طاعة
لمخلوق في معصية الخالق وانما هذه امور لولا هذه الاسباب المتجددة كانت
مكروهة من غير تحريم فلما تجددت هذه الاسباب صار تركها يوجب المقاطعة المحرمة
فقدم المحرم والتزم دفعه وصمم مادة ذلك وقع المكروه هذا هو قاعدة الشرع في زمن
الصحابة رضي الله عنهم اجمعين وغيرهم وانما هذا التعارض مما وقع الآن في زماننا واختص
الحكم فيه وما خرج عن هذين القسمين المحرم فلا يجوز المواددة به او مكروه لم يحصل فيه
تعارض بينه وبين محرم الا انه منهي عنه اذا فعل تعظيما لمن لا يحبه لانه يشبه فعل
الجبابرة ويوقع الفساد في قلب الذي يقام له ومباح اذا فعل اجلالا لمن لا يريده
ومندوب للقادم من السفر فارحا بقدومه لسلم عليه او يشكر احسانه او القادم
المصاب ليعزب بمصيبته وبهذا يجمع بين قوله عليه الصلاة والسلام من احب ان
يتمثل له الناس او الرجال قياما فليتبوء مقعده من النار وبين قيامه عليه الصلاة
والسلام لعكرمة ابن ابي جهل لما قدم من اليمن فرحا به وقيام لطلحة ابن عبيد الله لكعب
ابن مالك ليهنيه بتوبة الله عز وجل بحضرته عليه الصلاة والسلام ولم ينكر رسول الله صلى الله
عليه وسلم بيان ذلك فكان كعب يقول لا انساها لطلحة وكان عليه الصلاة والسلام يكره
ان يقام له فكانوا اذا راوه لم يقوموا له اجلالا لكراهيته لذلك وكانوا اذا اتوا الى بيته
لم يزالوا قياما حتى يدخل بيته صلى الله عليه وسلم لما يلزمهم من تعظيمه قبل علمهم بكراهة
ذلك وقال عليه الصلاة والسلام للانصار قوموا لسيدكم قيل تعظيما له وهو لا يحب ذلك
وقيل ليعينوه على النزول عن الدابة قلت والنهي الوارد عن محبة القيام ينبغي ان
يحمل على من يريد ذلك تكبرا اما من اراده لدفع الضرر عن نفسه والنقيصة به
فلا ينبغي ان ينهى عنه لان محبة دفع الاتباب المولمة ماذون فيها بخلاف التكبر
ومن احب ذلك تكبرا ايضا لا ينهى عن المحبة والميل لذلك الطبيعي بل لما يترتب عليه

من اذية الناس اذا لم يقوموا ومواخذتهم عليه فان الامور الخيلية لا ينهى عنها فقد ظهر الفرق
بين المشروع في المودة وغير المشروع منها انتهى **هذا وارجو الله في الاخلاص من الرياء ثم**
في الخلاص من الرجم ثم نفسي والهوى فمن يرى لا مقدغوى صدر هؤلاء الكلام
باسم الاشارة طلبا للتخلص من الغرض الاول الى غرض ثاني مناسب له فان الامر بمتابعة
الصالح ومجانبة المبتدع مظنة ان يقع في وهم والهم انه مجرد اعن الاخلاص فان الانتصاب
للامور الدينية بالامر والنهي يشوبها الرياء في كثير من الناس فلجا الى الله تعالى في تصحيح النية
وخلوص الطوية والتقدير هذا الامر كما عرفت او الامر هذا وربما جاء ثابت الخبر نحو هذا
ذكر وان للمتقين لحسن مآب ثم اتى بواو الحال او الاستيناف في قوله وانا ارجو الله
ان تمتد اماني بالتوجه الى ابواب فيض كرمه مع غلبة ظني باجابته وافاضته على ما املت
مع تحقق كرمه وسعة عفوه اذ الرجاء الامل مع الاخذ في اسباب المرجو ولهذا عبارة عن الطمع
وهو ههنا قوله في الاخلاص اي في تخلصي وانتصابي به فانه لا يقدر على ذلك غيره ولا يطلب
من احد سواه وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب وهو قصد وجه الله تعالى
خاصة بالعبادة قولية كانت او فعلية ظاهرة كانت او خفية قال تعالى وما امروا
الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة
والاحاديث كليا بات فيه كثيرة وهو واجب عيني على كل مكلف في جميع اعمال البر والطاعات
والقرب ففي مسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لا ينظر الى
اجسامكم ولا الى صوركم ولكن ينظر الى قلوبكم وفي الصحيحين عن عبد الله بن عمر ابن الخطاب
رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انطلق ثلاثة نفر ممن كان قبلكم
حتى اذا اواهم المبيت الحديث بطوله واعلم ان بعض الاكابر لما عرف الاخلاص في الطاعة
بانه ترك الرياء فيها قال وهو سبب الخلاص من اهوال يوم القيمة لما روى انس بن مالك رض
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من فارق الدنيا على الاخلاص لله وحده لا شريك له واقام
الصلاة واتى الزكاة فارقها والله عنه راض رواه ابن ماجة وقال صحيح على شرط الشيخين
وعن ثوبان رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول طوبى للمخلصين
اولئك مصابيح الهدى تنجلي عنهم كل فتنة ظلماء رواه البيهقي **تتمة** ان
الاولى اتى بالمضارع اشارة لاستمرار تجدد الرجاء بتجدد الازمنة عملا بالحديث المتقدم
واتى بالاخلاص معرفا طلبا للكمال من الثانية قال الغزالي اذا كان هناك قصد دنيوي

وقصد

وقصد اخروي كمن نشأ في الحج والتجر او الجهاد والغنيمة او الهجرة والزواج فاذا كان القصد
الدنيوي هو الاغلب لم يكن فيه اجر وان كان القصد الديني هو الاغلب اجر بقدره وان
تساويا فتردد القصدين مشيئين فلا اجر قال الحافظ ابن حجر واما اذا انوى العبادة
وخالطها بشيء مما يغير الاخلاص فقد نقل ابو جعفر ابن جرير الطبري عن جمهور السلف ان
الاعتبار بالابتدا فان كان في ابتدائها مخلصا لم يضره ما عرض له بعد ذلك من اعجاب
وغيره انتهى وفي شرح الشمائل لبعض المتاخرين الرياء العمل لغرض مذموم كان يعمل ليراه الناس
والسمعة ان يعمل ليسمعه الناس عنه بذلك فيكرموه باحسان او مدح او يعظم جاهه به
في قلوبهم وكل ذلك موجب للفسق محبط لثواب العمل فان عمل لذلك كان قصد بوضوئه
التبرد مثلا فقال ابن عبد السلام لا ثواب له ايضا لقوله عليه الصلوة والسلام عن ربه تعالى
في الحديث القدسي انا اغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا اشرك فيه غيري فانا منه بريء
وهو للذي اشرك وقال الغزالي ان غلب باعث الاخرة يثبت والا فلا وبينت في حاشية
مناسك النووي الكبرى ان الذي دل عليه كلام الشافعي والاصحاب انه حيث خلا عن
قصد محرم اثيب بقدر قصده العبادة انتهى والظاهر انه واجب الاعتماد وهو الجاري على
مقتضى قواعدنا وان كان خلاف ما ارتضاه الحافظ من كلام الغزالي وباقي كلام القرافي
وقوله من الرياء والظاهر ان من فيه للبدل على حد قوله تعالى ارضيتم بالحيوة الدنيا من
الاخرة والمعنى اني ارجو الله سبحانه وتعالى في تخليصه اياي بالاخلاص ترك الرياء وهو
ايقاع القربة ليعظم الناس كما قاله القرافي قال فخرج بالقربة غير قصد كالتجمل بالباس ونحوه
فلا رياء فيه وارادة غير الناس بها فلا رياء فيه كحجه ليتجر او غزوه ليغنم فلا تفسد قربته
بذلك قال وهو قسمان رياء اخلاص كان لا يفعلها الا للناس ورياء شرك كفعلها لله وللناس
وهو اضعف وحرم اجماعا لقوله تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراؤن
ويمنعون الماعون ومتى شمل الرياء العبادة بطلت اجماعا لقوله عليه الصلاة والسلام
حكاية عن الله عز وجل انا اغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا اشرك فيه غيري تركته لشريكي وان
شمل بعضها وتوقف اخرها على اولها كالصلوة ففي صحتها تردد حكاه المحاسبي في رعايته
والغزالي في احيائه وان عرض قبل الشروع في العبادة امر يدفعه وعملها فان تعذر واستولى الرياء
بصدره فان كانت مندوبة تعين الترك ليعذر المعوم على المندوب او واجبة امر بمجاهدة النفس

اذ لا سبيل لترك الواجب قال والاغراض الرياء ثلاثة استجلاب الحظوظ ودفع الشرور والتعظيم
من الخلق ومما يلحق بالرياء ترك العمل خشية الرياء اذ العبد مامور بالطاعة وترك المعذورات لا
يترك العمل لاجلها فقد سئل مالك عن المصلي بالمسجد يقع في نفسه محبة علم الناس به وان يكون في طريق
المسجد قال ان كان ذلك منه فلا باس قلت كون العبد يجب ان يعظم الناس على العمل فقد العرض
الاول جبلي والثاني كسبي وتحويل للطاعة عن موضعها قال والتسميع غير الرياء وهو حرام ايضا
اذ هو ان يعمل العمل خالصا لله تعالى ثم يخبر به الناس كعرض من الرياء من التعظيم وغيره فهو بعد
فلا يفسد الطاعة اتفاقا والرياء مقارب لهما والله اعلم وفي شرح الرسالة للقشيري لشيخ الاسلام
حقيقة الرياء التفات القلب في الطاعات الى غير الله تعالى فمن الناس من يفعله ويظهره
في عمله عليه وهذا غاية الفساد ومنهم من يدخل في عمل الله تعالى وليس له في اثنائه مما يتزين به
فيبطل عمله ومنهم من ينفي ما خطر له من التزين ويبقى مسرورا باطلاع الناس عليه في عمله
فهذا يختلط فيه ومنهم من يسكن لعمله وان كان صحيحا ما ويستحسنه وينسى منة ربه ومنهم من
يلتفت في وقت عبادته لربه لحسن عمله وان راه منة من ربه وسلم له العجب فهذان لا يبطلان عمله
وبهذا الاعتبار قيل رياء العارفين افضل من اخلاص المريدين فان اخلاص المريدين سلامتهم من اوصاف
الرياء المحرم ورياء العارفين التفاتهم الى علمهم ونظرهم في حسنه في حال عبادتهم قال في الرسالة وقال
الفضيل ترك العمل لاجل الناس هو الرياء قال شيخ الاسلام هذا اذا ترك ليثنوا عليه بالاخلاص اما تركه للخوف
من وقوعه في الرياء فليس برياء وان كان تاركا مضيقا له بل حقه ان ينفي ذلك الخاطر والعمل قال في الرسالة
والعمل لاجل الناس فهو الشرك فقال شيخ الاسلام هذا اذا اشرك الناس مع الله في العمل اما عمل لاجل الناس
خاصة فهو رياء او كفر انتهى فتامله مع ما قدمناه عن القرافي واهل مذهبه سابقا فلا لطف بخلو عن نوع
مخالفة والله اعلم تتمات الاولى في الفرق بين المداهنة المحرمة وبين المداهنة التي لا تحرم بل قد
تجب اعلم وفقك الله ان المداهنة تعاملة الناس بما يحبون من القول والفعل ومنه قوله
عز وجل ودوا لو تدهن فيدهنون اي هم يودون لو اثنيت على عباداتهم واقوالهم ويقولون لك مثل ذلك
فهذه مداهنة حرام وكذلك كل من شكر ظالما على ظلمه او مبتدعا على بدعته او مبطلا على ابطاله وباطله
فهو مداهنة حرام لان ذلك وسيلة لتكثير ذلك الظلم والباطل من اهله وروي عن ابي موسى
انه كان يقول انا لنكرم في وجوه قوم لنتلفهم يريد الظلمة والفسقة الذين يتقي شرهم يتبسم في وجوههم
ويشكرون بالكلمات المنفقة فان ما من احد الا وفيه صفة تشكر ولو كان الخس الناس فيقال له
ذلك اتقاء لشره فهذا قد يكون مباحا وقد يكون واجبا ان كان يتوصل القائل به لدفع مفسدة ظلم

محرم

محرم او محرمات لا تندفع الا بذلك القول ويكون الحال يقتضي ذلك وقد يكون مندوبا ان كان به
وسيلة لمندوب او مستحبات وقد يكون مكروها ان كان عن ضعف لا لضرورة تتقاضاه بل يجوز
في الطبع او يكون وسيلة للوقوع في مكروه فانقسمت المداهنة الى هذه الاحكام الخمسة الشرعية
فظهر حينئذ الفرق بين المداهنة المحرمة وغير المحرمة وقد شاع بين الناس ان المداهنة بسائر انواعها
كلها محرمة وليس كما يتوهمون لما علمت الثانية الفرق بين المداهنة المحرمة وبين المداراة المشروعة
المامور بها كما يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام امرت بمداراة الناس كما امرت بالفرائض ان المداهنة
كما علمت من بذل الدين لحفظ الدنيا واما المداراة المشروعة المامور بها كما يدل عليه قوله عليه
الصلاة والسلام امرت بمداراة الناس كما امرت بالفرائض ان المداهنة كما علمت من بذل الدين لحفظ
الدنيا واما المداراة فهي بذل الدنيا لحفظ الدين او العرض او الحرمة الثالثة الفرق بين الخوف من غير الله عز وجل
المحرم وبين الخوف من غير الله عز وجل الذي لا يحرم وقوله تعالى فلا تخشوهم واخشوني وقوله تعالى
وتخشى الناس والله احق ان تخشاه ونحو ذلك من النصوص المايفة من خوف غير الله تعالى
كما هو المستفيض على السنة الجمهور ان هذه النصوص محمولة على غير خوف الله المانع من فعل
الواجب او ترك المحرم او خوف لم يجر العادة بانه يخاف منه كمن يتطير من لا يخاف عادة كالعبور
بين الغنم يخاف الغابر ان لا يقضي حاجته بهذا السبب فهذا الخوف حرام ومما ورد في هذا
الباب وهو قليل ان يتفطن له قوله عز وجل ومن الناس من يقول امنا بالله فاذا اوذي
في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله لمعنى هذا التشبيه في هذا المكان فلمن يحققه
وهو قد ورد في سياق الذم والانكار مع فتنة الناس مهلة وعذاب الله تعالى ومن شبه
مؤلم بمؤلم كيف ينكر عليه هذا التشبيه ومدرك الانكار سر لطيف وهو ان الله تعالى وضع
عذابه صانا على طاعته وزاجرا عن معصيته فمن جعل اذية الناس له حائلة على طاعتهم
في ارتكاب معصية الله وزاجرة له عن طاعة الله تعالى فقد سوى بين عذاب الله عز وجل
وفتنة الناس في الحدث والوضوء شبه الفتنة بعذاب الله من هذا الوجه والتشبيه من
هذا الوجه حراما قطعا موجبا للتحريم واستحقاق الذم الشرعي فانكر على فاعل ذلك وهو من
باب خوف غير الله عز وجل المحرم وهو من التشبيه وقد يكون الخوف من غير الله كالخوف من
الاسود والحيات والعقارب والظلمة وقد يجب الخوف من غير الله تعالى كالامر بالفرار
من ارض الوباء بمعنى انا نهينا عن دخولها والخوف منها على اهلنا من الامراض والا
سقام وفي الحديث فر من المجذوم فرارك من الاسد خصوصا فصون النفوس والاجسا

والمنافع والاعضاء والاموال والاعراض عن الاسباب المفسدة واجب كما علمت وعلى هذه القواعد
فقس نظيرك ما يحرم من الخوف من غير الله تعالى وما لا يحرم وحيث يكون الخشية من الخلق محرمة
وحيث لا تكون فاعلم ذلك والله اعلم الرابعة صح بكاؤه صلى الله عليه وسلم اجلالا لله واعظاما لامره ونهيه
وتشريعا لامته وشفقة عليها لفوات حظوظ منها من الخيرات والايمان الذي هو اساس الشرع
وكان بكاؤه صلى الله عليه وسلم من جنس ضحكه ليس معه شهيق ولا رفع صوت كما لم يكن ضحكه بقهقهة
ولكن تدمع عيناه حتى تهملان ويسمع لصدره ازيز وغليان كازيز المرجل وهو القدر يبكي رحمة على ميت
وخوفا على امته وشفقة ومن خشية الله تعالى وعند سماع القران واحيانا في الصلوة وفي مسلم
والذي نفس محمد بيده لو رايتم ما رايت لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا قالوا وما رايت يا رسول الله قال رايت
الجنة والنار فجمع الله تعالى له صلى الله عليه وسلم بين علم اليقين وعين اليقين مع الخشية القلبية
واستحضار العظمة الالوهية ما لم يجمع لغيره ومن ثم صح عنه عليه الصلاة والسلام انه قال وان
اتقاكم واعلمكم بالله انا الخامسة الخوف والوجل والرهبة متقاربة المعاني قالا ذل توقع العقوبة
على مجاري الانفاس واضطراب القلب من ذكر المخوف والخشية اخص منه اذ هي خوف مقرون بمعرفة
ومن ثم قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقيل الخوف حركة والخشية سكون الا ترى من رى عدوا
له حالة تحرك للهرب منه وهي الخوف وحالة الاستقرار في محل لا يصل اليه وهي الخشية والرهبة
للامعان في الهرب من المكروه والوجل ضعف القلب عند ذكر من يخاف سطوته والمهيبة خوف
مقترن بتعظيم واجلال واكثر ما يكون مع المحبة والمعرفة والاجلال تعظيم مقترن بالمحبة والخوف
للعامة والخشية للعلماء العارفين والهيبة للمحبين والاجلال للمقربين وعلى قدر العلم والمعرفة
تكون الخشية ومن ثم قال صلى الله عليه وسلم انا اتقاكم لله واشدكم له خشية انتهى كلام بعض محققي
العارفين وقوله ثم في الخلاص اي ثم ارجو فضل الله في تيسير الخلاص من الوقوع في مكايد الشيطان
الرجيم فعيل بمعنى مفعول اي المرجوم المطرود عن رحمة الله المبعد منها والمراد بالشيطان الجنس
فيصدق بابليس وسائر اولاده وجنوده واعوانه وانما كان الى الله تعالى في الخلاص منه لانه لنا
اعدى الاعداء لقوله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا انما يدعو حزبه ليكونوا من اصحاب السعير
ولاجل مزيد عداوته للنوع البشري لا يقع مولود منه الى الارض حالا ولادته الا طعنه في بطنه بالهماز
للتسليط والعداوة الا من عصمه الله منه ومع هذا هو خفي المدارس المهلكة حتى يأتي للانسان
بالشر في صورة الخير ثم ينقلب ينقله عنها منها الى ما اراد وقد اخذ الله علينا العهد ان لا نطيعه
الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين والاطلاع لنا عليه للمباينة والتنبه

لوساوسه

لوساوسه ليس في قدرة البشر وانما هو بيد قدرة تعالى وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب
تسمية ابليس اسم اعجمي عند الاكثر ولهذا منع من الصرف للعلمية والعجمة وقيل اسم عربي مشتق
من ابليس اذا يئس واستدت حاجته وكان اسمه قبل عصيانه عزازيل وقيل الحارث وقيل الحكم وكنيته ابو مرة
وقيل ابو الجن وقيل ابو كردوس وهو شخص روحاني خلق خلقه من نار السموم وهو ابو الشياطين
كما ان ادم ابو الانس فالعداوة بين الفريقين فرع عداوة الابوين وقوله ثم نفسي ثم هنا
والتي قبلها بالجر والذكر بمنزلة الواو ولذا اتى بالواو مع الهوى تنبيها على ذلك اي ثم ارجو فضل في
الخلاص مما سولت لي نفسي الامارة بالسوء والفحشاء واما النفس اللوامة وهي المطمئنة فلا
تدعوا الا الى الخير قوله والهوى اي وارجو الله سبحانه في الخلاص مما يدعوني اليه الهوى بالقصر
وهو نوع النفس الى محبوبها وميلها الى مرغوبها ولو كان فيه هلاكها من غير التفات الى
عاقبة الامر وما فيه نجاتها فان قلت كان ينبغي ان يقدم طلب الخلاص من الشيطان على طلب
الاخلاص لمتقدمه عليه سببية وخارجا قلت تقدمه على الاخلاص كذلك ممنوع اذ كل مولود
انما يولد على الفطرة الاسلامية والطاعة الايمانية والطوية الرحمانية التي فطر الله الناس عليها حتى
يكون ابواه معينين للشيطان على اغوائه وكانه سئل اخوانه الله سبحانه البقاء على الحالة
الاصلية ثم سال النجاة مما يعرض له بعدها انتهى وان سلم فلعله قدمه لمزيد العناية به او
ليكون التعرض لذكره مفيدا ثم استانف تبيين علة طلب الخلاص من شر كل واحد من هذه
المذكورات بقوله فمن يمل اي لان كل شخص يميل لاحد هؤلاء الثلاثة الذي هو مبدا كل هلاك
ومنشا كل فتنة وينبوع كل شر فقد غوى وفارق الرشد وخرج عن حد الاستقامة
وقد اقتربت مهالك كل واحد من هذه الثلاثة بالتاليف كما يعلم من علمي التصوف والاخلاق
فلا نطيل بجميلها تنبيها ان الاول اصل عمل يميل فخفت عينه لالتقاء الساكنين بواسطة
تسكين لامه للضرورة ثم ولتجعل من شر طينة فلا اشكال لكن لا يخلو عن تكلف في اللفظ
وهفا في المعنى الثاني قال الحسن في قوله تعالى فلا اقتحم العقبة هي والله عقبة شديدة
وانشد بعضهم من المعنى ٭ اني بليت باربع ترمينني ٭ بالنبل قد نصبوا علي شراكا
ابليس والدنيا ونفسي والهوى ٭ من اين ارجو بينهن فكاكا ٭ يارب ساعدني بعفوك انني
اصبحت لا ارجو لنفسي سواكا ٭ وانشد بعضهم ——— ٭ اني بليت باربع يرمينني
بالنبل عن قوس لها توتير ٭ ابليس والدنيا ونفسي والهوى ٭ يارب انت على الخلاص قدير

فمن اطاع مولاه وجاهد نفسه وهواه وعصى شيطانه ورفض دنياه بلغ من خير الدارين
مناه وكانت الجنة نزله ومأواه ومن تمادى في غيه وطغيانه وسلم زمام قياده لشيطانه
كانت النار مأواه الادنية دار بجنة الحامية فاما من طغى وآثر الحياة الدنيا فان الجحيم هي المأوى
واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى وفي الآية تأويل آخر فتبين بالاصل

هذا وارجو الله ان يمنحنا عند السؤال مطلقا مجتنا ثم الصلاة والسلام الدائم
على نبي هاجه المراحم محمد وصحبه وعترته وتابع لنهجه من امته

قوله هذا اقتضاء قريب من التخلص ومراعاة بغرة وجوز هذا القرينة المقام وجه
آخر وهو جعله مفعولا لفعل مقدر اي واسئل الله هذا اقاما وبعده للعطف وعلى الاول
وهي الحال اي هذا علم والحال اني ارجو الله واأمل من كرمه واحسانه رجاء متجددا بتجديد
الاحوال والازمنة والامكنة ان يمنحنا ويعطينا معاشر اهل الطاعة من المسلمين ويحتمل
معاشر اهل العلم ويحتمل خصوص الناظم وضمير الفطنة لا ينافي التواضع المشروع في مقام
الدعاء لاختلاف الجهة لان التواضع والاخلاص محلهما القلب وان ظهر اثرهما على الجوارح واظهار
العظمة لتأصيل الله اياه للطلب وذلك نعمة ينبغي اظهارها واما نعمة ربك فحدث ثم
ذكر المفعول فيه موسطا لدين مفعول يمنح الذي معناه يعطي بقوله عند ورود السؤال
علينا اولوس واردات الغيوب وتجليات الاسرار ولسان الحضرة الالهية وقوله مطلقا حال
من السؤال اي سواء كان في الدنيا او في القبر او في القيمة وقولهم الاطلاق بغير تقييد سابق
او لاحق اغلبي كما قال بعض المحققين وقوله مجتنا مفعول ثان ليمنح كما اشرنا اليه ومفعوله
الاول فالمتصل به والمراد ما يحتج به اصحابه صحيحا مقبولا شرعا على صواب ذلك السؤال
بحيث يكون مقبولا مسلما لا طعن فيه ولا امتناع من قوله ثم الحجة ان كانت عقلية
فهو قياس اما برهاني واما جدلي واما خطابي واما شعري واما سفسطي واما
تمثيلي وامثلتها وضوابطها مبسوطة بفن المنطق وان كانت نقلية فهي اما كتاب
واما سنة واما اجماع واما قياس وامثلتها وضوابطها في فن الاصول فما كانت الصلوة على
النبي صلى الله عليه وسلم مقبولة غير مردودة اي وان كان ضعيفا والصحيح انها كغيرها من الاعمال
مقبولة ومردودة كما جاء به الحديث وكانت الملائكة لا تزال تصلي على راقمها في كتاب ما
دام اسم النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك الكتاب وكان حسن الظن والرجا يقتضي ان الكريم اذا
قبل صفقة منكسر فقير مقل مفلس ورضيها واثاب عليها وخلد الانعام بانها لا يرد شيئا منها

هبل

جعل الصلاة والسلام مكتنفين لما اتى في هذه الرسالة من الاحكام توسلا الى ذلك وان كانت
بضاعة مزجاة فقال ثم الصلاة والتسليم الدائم ثم للاستيناف لا للعطف على الصلاة والسلام
السابقين صدر المقدمة والدائم اما نعت لهما واصله الدائم كل منهما واما نعت لاحدهما بقدر
نظيره مع الآخر ولا يمنعه في الصلاة عدم المطابقة لجواز كونها مسببا لهما والاصل الدائم فضلها
وغيرها ثم عمل بالحذف والايصال وهذا يجاب عن منع صحة دوام الصلاة والسلام المنقضيين
بمجرد النطق بهما لعرضيتهما فلا يستقيم الدوام والتأبيد والله اعلم وقوله على نبي تنازعه
المصدران فاعمل الثاني فيه والاول في ضميره ثم حذفه والاصل والسلام عليه والسلام على نبي للاقبال
شرط عمل المصدران لا ينعت قبل عمله فلو نعت قبله كما هنا بطل عمله فلا يصح التنازع لا بالقول
هذا الشرط ليس متفقا عليه على ان الحق ان هذا الشرط انما هو في عمل النصب لا في عمله من
الظرف والجار والمجرور لان الجوامد قد تتمم فيها عمل التعلق ثم نعت النبي صلى الله عليه وسلم بما هو
وصفه اللازم ونعته العام فقال دأبه المراحم والظاهر فيه ضرورة الاول وابتداء الثاني
وبواسطة مع تعريف الطرفين يستفاد الحصر والدأب العادة المستمرة والمراحم جمع المرحمة
بمعنى الرحم او الرحمة تعني ثم الصلاة والسلام على نبي موصوف بانه لا دأب له ولا عادة
الا المراحم ولا ينافيه اخراج الخبر مع جمع المبتدأ لانه جائز في المصادر نحو الزيدون عدل وصوم
لجمود المصدر وعدم لزوم مطابقته والمراد ان شيمته صلى الله عليه وسلم وخلائقه التي
للناس احوج اليها منهم لغيرها من البعثة الرحمة واللطف والشفقة ولذلك نعته
سبحانه بقوله لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين
رؤف رحيم ولا يخفى عليك رجوع النظم بما قررناه لقوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة
للعالمين ولبعض المحققين فيها كلام حسن لخصناه بالاصل وقوله محمد بدل من النبي
الموصوف بما ذكر او بيان له صلى الله عليه وسلم وزاده شرفا وكمالا لديه فلو كانت البحار
مدادا والعقل كتابا لم يبلغوا تدوين بداية كمالاته ولم يحصروا حقائق جمالاته وجلالاته
وانشد شعرا • فان فضل رسول الله ليس له • فيعرف عنه ناطق بفم • كالشمس تظهر
للعين من بعد • صغيرة وتحال الطرف من امم • وقال ايضا • انما مثلوا صفاتك للناس
كما مثل النجوم الماء • كيف ويعلو السيد العظيم • وصاحب الخلق العظيم • ورسول الملك العظيم
والمطلع من آيات ربه على العظيم • وخاتم نوع الانبياء العظيم • واعلم ان ترك الناظم وصفه

بالتبعية لضرورة النظم والا فلا خلاف كما قاله استاذنا في جواز استعمال السيد فيه عليه الصلاة
والسلام واستحبابه في غير الصلوة وانما الخلاف في استعماله في حال التشهد للصلوة والمعول عليه
في المسالة الاستحباب كما بسطناه بالاصل واما حديث لا تسودوني في الصلاة فقال العلماء
لا اصل له وقال بعضهم لو ورد امكن تاويله والله اعلم وقوله وصحبه عطف على نبي اي
والصلاة والسلام الدايم كل منهما على صحبه صلى الله عليه وسلم وتقديم بيانهم صدر الكلام وكذا القول
في عترته ايضا سوا بسوا وهو بمثناتين فوقيتين وصحف من ضبط الاول منهما بالمثلثة
وهم اهل بيته صلى الله عليه وسلم لخبر ورد فيه وقيل ازواجه وذريته وقيل اهله وعترته الادنون
وقيل نسله ورهطه الادنون وعليه اقتصر الجوهري ولما كان الدعاء العام افضل من الدعا
الخاص عدل عليه ثانيا بعد الغرض لخصوص من ذكر او لابد خلوا في الدعا مرتين مبالغة
في قضاء بعض ما يجب لهم فقال بناء على الراجح السابق بيانه من جواز الصلوة والسلام
على غير الانبياء اتبعا والصلاة والسلام الدايم كل منهما على كل تابع اي متبع لمنهجه بسكون
الهاء اي طريقته وسنته وشريعته من جميع امة اجابته صلى الله عليه وسلم من اهل طاعته
الى يوم القيمة والظاهر ان هذا القيد لبيان الواقع اذ لا يكون المتبع لشريعته الا من امته
لعموم بعثته صلى الله عليه وسلم كما سبق لا يقال قد يكون التابع لها ليس من امته كما في عيسى
عليه الصلاة والسلام بعد نزوله اخر الزمان لانا نقول قد سلف انه لا يكون اذ ذاك الا من
امته لتكليفه بشريعته الناسخة لشريعته مع بقائه على نبوته بل لو فرض ان جميع من تقدم من
الانبياء وجد معه كان كذلك ولو سلم فلا يضر كان اصرارا عنه لما لا يخفى عليه خاتمة
تشتمل على مسايل منها انه قال جمع من العلماء نفعنا الله بهم يستحب الترضي والترحم على الصحابة
والتابعين ومن بعدهم من العلماء والعباد وساير الاخيار فيقال قال ابو بكر رضي الله عنه
او رحمه الله وتخصيص بعضهم الترضية بالصحابة والترحم لغيرهم خلاف الصحيح الذي عليه الجمهور
لعموم الترضي في الصحابة اشهر منها في غيرهم ومنها ان الاصح كراهة الصلوة والسلام
على غير الانبياء والملئكة استقلالا ولو قيل بنبوته ما لم تثبت قال النووي ولو قيل فيمن لم تثبت
نبوته من المختلف فيه عليه السلام فالظاهر انه لا باس به ومنها انه يجوز ان يقال اللهم
اجرنا من النار واجعلنا ممن تناله شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم خلافا لابي بكر محمد بن يحيى
في منع ذلك لانه لا يجار من النار ولا يشفع الا لمن استوجبها فكانه دعا بما يستحيل بها

قال النووي

قال النووي وهو خطاء فاحش وجهالة بينة لقوله صلى الله عليه وسلم من قال مثل ما يقول
المؤذن حلت له شفاعتي ولقد احسن الامام الحافظ ابو الفضل عياض رحمه الله تعالى بالشفاعة
نبينا صلى الله عليه وسلم ورغبتهم فيها وعلى هذا فلا يلتفت الى كراهة من كره ذلك لكونها لا تكون
الا للمذنبين لانه ثبت في الاحاديث في صحيح مسلم وغيره اثبات الشفاعة لاقوام في
دخولهم الجنة بغير حساب ولقوم بزيادة الدرجات في الجنة قال ثم كل عاقل معترف بالتقصير
محتاج الى العفو مشفق ان يكون من الهالكين ويلزم هذا القايل ان لا يدعوا بالمغفرة والرحمة
له ولا لاحد من الصالحين لانهما لاصحاب الذنوب وكل هذا خلاف ما عرف من دعاء السلف و
الخلف انتهى وقد عرفت هذه المسالة ومنها ان الانسان اذا اورد الصلوة والسلام عقب اتمام عمل
كما هنا لا ينبغي له ان يقصد بها الاعلام باتمامه بل ينبغي له ان لا يقصد الا تحصيل فضيلتها
والادخال في الكراهة وكذا اقوالهم عند التمام والله اعلم سوا ومنها ما يؤخذ من النظم من ان
الاتي بالصلوة والسلام يوجر عليهما ولو لم يكونا على الوجه الاكمل وهو الحق نعم الاتيان بهما
على الوجه الاكمل في الاجر اكمل ومنها قول القاضي عياض من مواطن الصلوة التي مضى
عليها عمل الائمة ولم ينكرها احد الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في اوايل الرسايل وما يكتب
بعد البسملة ولم يكن هذا في الصدر الاول واحدث عند ولاية بني هاشم فمضى به عمل الناس
في اقطار الارض ومنهم من يختم به ايضا وقال عليه الصلاة والسلام من صلى علي في كتاب لم
تزل الملئكة تستغفر له ما دام اسمي في ذلك الكتاب ومنها رويته عليه الصلوة والسلام
من صلى علي في كتابي الميقضة والمنام جائزة باتفاق الحفاظ وانما اختلفوا هل يرى الرمي
ذاته الشريفة حقيقة او يرى مثالا يحكيها فذهب الى الاول جماعات وذهب الى الثاني الغزالي
والقرافي واليافعي واخرون احتج الاولون بانه سراج الهداية ونور الهدى وشمس المعارف
كما سمي النور والسراج والشمس من بعد والمرئي جرم الشمس باعراضه وخواصه فكذلك
الجسم الكريم والبدن الشريف فلا يلزم مفارقته الروضة الشريفة ولا خلو الضريح منه بل
يخرق الله الحجب الرائي ويزيل الموانع حتى يراه وهو في مكانه ويمكن على هذا ان يراه اثنان
في ان واحد احدهما بالمشرق والاخر بالمغرب او يجعل تلك الحجب شفافة لا توارى ما
وراءها وزيفه القرافي بان محل النزاع ما اذا راه الرائي في بيته بالمشرق وراه اخر في ذلك الوقت

ومنها رويته عليه الصلاة والسلام

بيته بالمغرب فان الشمس انما يرى في البيت شعاعها واما جرمها فهو في مكانه من السماء
ولو حضرها محل الرائي لاستحالال في ذلك الاوان كونها في محل غيره فوجب التول بالمثال وقد
قال جماعة من اكابر الصوفية بالعالم المثالي سواء وافق صورة عليه الصلاة والسلام الحقيقية
اولا لان المرئي على خلافها انما هو صورة الراي المنطبعة في مثاله عليه الصلاة والسلام الذي
هو كالمراة للصور وتوسط بعضهم فقال رؤياه على صورته وصفة الحقيقة لا تحتاج الى تعبير
ورؤياه على غيرها رؤيا تحتاج الى تعبير وهي حقيقة في الوجهين جميعا لا تلبيس فيها
من الشيطان باتفاق لعموم فان الشيطان لا يتمثل بي فالصحيح ان رؤيته عليه الصلاة والسلام
في كل حال ليست باطلة ولا اضغاثا بل هي حق في نفسها وان روى بغير صفته اذ صورتك
الصورة من قبل الله تعالى فعلم انه ان كان بصورته الحقيقية في وقت تاسوا كان في شبابه
او رجوليته او كهوليته او لحرمه لم تحتج رؤياه لتعبير والا احتجت لتعبير متعلق بالرائي
ومن ثم قال بعض علماء التعبير ومن راه شيخا فهو غاية سلم ومن راه شابا فهو غاية حرب
ومن راه مبتسما فهو متمسك بسنته وقال بعضهم من راه على حاله وهيئته كان دليلا على
صلاح الرائي وكمال جاهد وظفره بمن عاداه ومن راه متغير الحال عابسا مثلا كان دليلا
على حال سوء الراي حتى ان الموحد يراه حسنا والملحد يراه قبيحا قال ابن ابي جمرة رؤياه
في صورة حسنة حسن في دين الرائي ومع شين او نقص في بعض بدنه خلل في دين الرائي
لانه كالمراة الصقيلة ينطبع فيها ما قابلها وان كان ذاتها على احسن حال واكمل وهذه
هي الفائدة الكبرى في رؤيته اذ بها يعرف حال الرائي والذي جزم به القرافي ان رؤياه
منامًا ادراك بجزء علم تحلد اقة النوم من القلب ويوافقه قول غيره احوال الرائين
بالنسبة اليه مختلفة اذ هي عين بصيرة لا عين نص ورؤيا البصيرة لا يستدعي حضر
المرئي بل يرى شرقا وغربا وارضا وسما كما ترى الصورة في مراة قابلتها وليس جرمها
منتقلا لحرم المراة فاختلاف رؤيته كان يراه انسانا شيخا واخر شابا في حالة واحدة كاختلاف
الصورة الواحدة في مرايا مختلفة الاشكال والمقادير وقد اعلم جواز رؤية جماعة له في آن واحد
من اقطار متباعدة وباوصاف مختلفة قال بدر الزركشي وابو العربي ومن الغلو والحماقة قول بعضهم
ان الرؤيا في النوم بعيني الراس مع ان الاعمى يرى في النوم صورا مختلفة ولا بصر لراسه فقال بعض المتكلمين
ان الرؤية المنامية بعينين في القلب وانه ضرب من المجاز وقد حكى ابن ابي جمرة والبارزي واليافعي

وغيرهم

وغيرهم عن جماعات من الصالحين انهم راوا النبي صلى الله عليه وسلم يقظة وذكر ابن ابي جمرة عن جمع انهم
حملوا على ذلك رواية من راني منامًا فسيراني في اليقظة وانهم راوه يوما فراوه بعد ذلك يقظة
وسالوه عن تشويشهم من اشياء فاضربهم بوجوه تعريجها وكان كذلك بلا زيادة ولا نقص قال و
منكر ذلك ان كان ممن يكذب بكرامات الاولياء فلا بحث لانه مكذب بما اثبتته السنة والا فهذه
كذلك عن اماثل كالامام عبد القادر الجيلي كما في عوارف المعارف والامام ابو الحسن الشاذلي كما حكاه
عن التاج ابن عطاء الله ولصاحبه ابن العباس المرسي والامام علي الوفائي والقطب القسطلاني و
السيد نور الدين الايجي وجرى على ذلك الغزالي فقال في كتابه المنقذ من الضلالة وهم يعني ارباب
القلوب في يقظتهم يشاهدون الملئكة وارواح الانبياء ويسمعون منهم اصواتا ويقتبسون
منهم فوائد اشهى قلت قوله ارواح الانبياء مبني على ما قدمه من رؤية الملائكة دون الذات
وقد عرفت ما فيه وبسطت المسئلة في الاصل بمزيد مفيد ومنها ان ابا بكر ابن العربي قال
في العارضة كان النبي صلى الله عليه وسلم معصوما من الشيطان صح من الموكل به بشرط استعاذته
كما انه غفر له بشرط استغفاره انتهى واقول هاو عندي فيه نظر لا يخفى بل هو كلام لا يصح اذ هو دعوى
لا دليل عليها خصوصا والدعا والتعوذ مما علمتنا السلامة منه جائز لغيره فكيف به منه
وهو المشرع المقتدى به واحسن ما رايته في طلبه عليه الصلاة والسلام وسائر الانبياء
المغفرة قول البرماوي بعد ان رد اجوابه ذكرناها بالاصل والصواب ان معنى
الغفران للانبياء الاحالة بينهم وبين الذنوب قلا يصدر عنهم ذنب لان الغفران ستر فالستر
اما بين العبد والذنب او بين الذنب وعقوبته فالالحق بالانبياء الاول وبالاحرم الثاني انتهى
ومنها قول السعد المشهور من اهل السنة في ديار خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار
هم الاشاعرة اصحاب ابي الحسن علي ابن اسماعيل ابن اسحق ابن سالم ابن اسماعيل ابن عبد الله
ابن بلال ابن ابي بردة ابن ابي موسى الاشعري صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم اول
من خالف ابا علي الجبائي ورجع عن مذهبه الى السنة اي طريقة النبي صلى الله عليه وسلم والجماعة
اي الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين وفي ديار ماوراء النهر الماتريدية اصحاب ابي منصور الماتريدي
تلميذ ابي نصر العياضي تلميذ ابي بكر الجوزجاني صاحب ابي سليمان الجوزجاني تلميذ محمد ابي
الحسن الشيباني رضي الله عنهم اجمعين وما تريدية قرية من قرا سمرقند وبين الطائفتين اختلاف
في بعض الاصول كمسئلة التكوين ومسئلة الاستثناء في الايمان ومسئلة ايمان المقلد وغير ذلك

وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي وعلى آله وصحبه وسلم
اللهم صل وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم